إحكام الأحكام

شرح

عمدة الأحكام

للإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد

تقي الدين ابن دقيق العيد

٦٢٥ - ٧٠٢

رحمه الله وغفر له ولنا وللمسلمين

أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي

٠٠٠ - ٦٩٩

حققها وقدم لها وراجع نصوصها

علامة مصر ومحدثها

أحمد محمد شاكر

الجزء الأول

عالم الكتب

الطبعة الأولى

١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م

الطبعة الثانية

١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

طبع بالاتفاق مع دار الكتب السلفية بالقاهرة

١٠ شارع الشيخ علي الغاياتي

متفرع من ناصية البستان مع الجمهورية

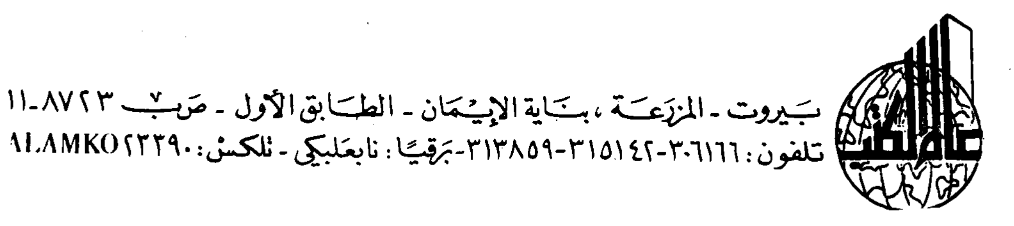
خلف مسرح الجمهورية - بعابدين - القاهرة

إِحْكَامُ الأَحْكَامِ

شَرْحُ

عُمْدَةِ الأَحْكَامِ


بسم الله الرحمن الرحيم


بيروت - المزرعة ، بناية الإيمان - الطابق الأول - ص.ب ٨٧٢٣-١١
تلفون : ٣٠٦١٦٦-٣١٥١٤٢-٣١٣٨٥٩-برقيا : نابعلبكي - تلكس : ٢٣٣٩٠ ALAMKO

رموز النسخ التي طبعت عليها هذه الطبعة المحققة المدققة

الأصل : النسخة المنقولة عن الأصل المقروء على المؤلف ابن دقيق العبد

خ : النسخة الخزانية المخطوطة سنة ٨٤٥ هـ

س : النسخة المخطوطة سنة ١١٨٢ هـ

ط : الطبعة المنيرية

وقد اعتمدنا في المراجعة في الصحيحين وشرحيهما على طبعة الخيرية لفتح الباري وطبعة محمود توفيق لشرح النووي على مسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمد لله حق حمده، ونسأله المزيد من فضله. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، سيدُ المرسلين، وخاتم النبيين، وخيرتُه من خلقه. صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

بعثه إلى الناس كافة هادياً وبشيراً ونذيراً، وافترض عليهم طاعته في شأنهم كله، من شئون دنياهم وأخراهم، وجعل ذلك شرطاً في صحة الإيمان، وفي النجاة يوم القيامة من عذاب النار، فقال: ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾.

فلا نجاة لأحد إلاّ ان يطيع الله ورسوله، فيما نزل من الكتاب، وما ثبت من السنة الصحيحة، وعلى مَرِّ الأزمان، وكَرِّ الدهور، حتى تنقضي هذه الحياة الدنيا على الأرض. ولن يقبلَ الله من مسلم أن يخضع لتشريع غير شرعة الله ورسوله. فمن فعل فهو خارج من عداد المسلمين، وهو حرب على الله ورسوله، وعلى الشريعة التي أُمر باتّباعها.

فلينظر امرؤ لنفسه، وليتَّق الله ربَّه، وليرفضْ كلَّ شريعةٍ غير شرعه. وإلاّ فالنارَ النارَ. أجارنا الله من عذاب النار.

وبعد فإن الحافظ عبد الغني المقدسي رحمه الله، أراد أن يقرب المعرفة بالسنن للناشئين. فجمع مختصراً موجزاً في أحاديث الأحكام، اقتصر فيه على أحاديثَ من أعلى أنواع الصحيح، مما اتفق على إخراجه الشيخان: البخاريُّ ومسلم، وفي صحيحيهما. فكان كتابه هذا «عمدةُ الأحكام»، وكان كتاباً قريباً لطالب العلم المبتدىء والمتوسط، ثم لا يستغني عنه المنتهي والمتبحِّرُ.

وهذا هو المعنى الصحيح للاختصار والإيجاز. والاقتصارُ على بعض أصول العلم واضحةً بينة، حتى إذا أتقنها طالبُ العلم انتقل إلى كتب أوسع، فيها علمٌ أكثر وتفصيلٌ أَوْفَى. لا الإيجازُ المزعج الذي صار عليه كثير من المتأخرين، أن يحاولو ـ زعموا ـ جمعَ العلم الكثير في اللفظ القليل، فينتهي بهم ذلك إلى الإلغاز والتعجيز! فيكون ما جمعوا أو كتبوا أكثر مشقة وأبعد فائدة عن الطالب المنتهي، فضلاً عن المبتدىء والمتوسط. إذ يكون هَمُّ الطالب في هذه الحال الوصول إلى المراد من الألفاظ المدمجة المُلْغِزَة، فيضعُ جهده في تفهم المراد من دلالة اللفظ، قبل أن يصل إلى مرتبة التفقه في المعنى الذي هو المقصود له؛ وهيهات أن يصل، بل هيهات أن يصيب المراد من دلالة اللفظ المعقَّد.

ثم نعود إلى ما صنع الحافظ عبد الغني: فإنه جمع أكثر من خمسمائة حديث، هي أصول الأبواب أو جُلُّها. فكان كتابه مما يُحفظ ويقتنى. وعُنِيَ به أهلُ العلم قديماً.

ثم جاء القاضي الوزير، عماد الدين بن الأثير، فاختار حفظ هذا الكتاب النفيس، واحتاج إلى أن يتفهمه ويتفقه في الاستنباط من أحاديثه، وهو فقهُ السنة على معناه الصحيح. فلم يجد خيراً من الإمام الحافظ الحجة، تقي الدين بن دقيق العيد القشيري. فكان من بينهما هذا الشرح النفيس:

ابنُ دقيق العيد يَشْرحُ ويمُلي، وابن الأثير يكتبُ ويستملي، حتى خرجتْ هذه الدرة المنتقاة.

وقد طبع هذا الشرح قديماً في الهند.

ثم طبعه الشيخ محمد منير الدمشقي في مصر سنة ١٣٤٢ ـ ١٣٤٤ ونَفِدتِ الطبعتان فعزّ وجودُهما.

ولكن الشيخ منير الدمشقي لم يُعنَ بتصحيحه العنايَة الواجبة لمثل هذا الكتاب، فكانت الأغلاط فيه كثيرة، ولعل عذره أنه اعتمد مطبوعة الهند وحدها، فلم يتجشَّم مشقَّة الرجوع إلى أصول مخطوطة منه جيدة.

ثم إنه رحمه الله زاد[1] في أواخر الأبواب أحاديث تناسب كل باب،

---

(١) أو على الأصح: زيد له. فإنه لم يكن بسبيل هذا، وإنما كان ـ إنصافاً للتاريخ ـ طابعاً وناشراً.

« مما انفرد به البخاري فقط، أو مسلم فقط، أو غيرهما مما صح سنده ومتنه » كما هو نص قوله في مقدمة طبعته.

وهذه الزيادات لم يكن الكتابُ بحاجة إليها، لأن مقصد المؤلف واضح: « اختصار جملة من أحاديث الأحكام، مما اتفق عليه الشيخان » فلم تكن هذه الزيادات من شرط الكتاب، ولم تكن استيعاباً لجميع أحاديث الأحكام. فخرج الكتاب عن أن يكون اختصاراً، ولم يَصِلْ إلى أن يكون استيعاباً، ولا قَارَبَ ذلك والاستيعاب ـ أو ما يقاربه ـ موضوعه كتب أخرى وافية واسعة، كالمنتقي للإمام المجد بن تيمية، الذي طبع بمصر سنة ١٣٥٠ ـ ١٣٥١، بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، والذي شرحه الشوكاني في « نيل الأوطار ». وكالسنن الكبرى للبيهقي، المطبوع في مطبعة حيدر آباد بالهند، وكالتلخيص الحبير للحافظ بن حجر، المطبوع بالهند. وهي كتب معروفة مشهورة في أيدي الناس.

ولطالما فكرت في طبعه وإخراجه إخراجاً علمياً، متقناً محققاً، على النحو الواجب من التحقيق العلمي في إخراج كتب السنة وآثار سلفنا الصالح رضي الله عنهم. حتى تهيأت الفرصة المناسبة لذلك والحمد لله.

فقام بطبعه وتصحيحه والتعليق عليه الأخ الشيخ محمد حامد الفقي. ورغب إلى أن أشركه في مراجعته على أصوله الصحيحة.

وكان أولَ ما يجب للتحقيق والتصحيح: الرجوعُ إلى أصول مخطوطة من الكتاب، يمكن الوثوق بها في إخراجه على أصله، دون تغيير أو تحريف، إن شاء الله.

فكان لديّ في مكتبتي الخاصة نسختان منه مخطوطتان، وفي دار الكتب نسخ عدة، فحصتها كلها، وتخيرت أصحها وأوثقها. وتفضلت الدار بتصوير صورة شمسية منها لي.

فصارت الأصول المخطوطة بين يديّ ثلاثة، أراها كافية ـ إن شاء الله ـ

= وتاجراً فحسب. وكان يستأجر بعض طلبة العلم. ويأبى أن يضع أسماءهم، ليوهم أنه المعلق والمصحح والمؤلف. وقد أفضى إلى ربه. والله حسيبه. وكتبه محمد حامد الفقي.

لتحقيق الكتاب وإخراجه إخراجاً صحيحا على النحو الذي يرضيني، وعلى ما في الوسع والطاقة.

***

وها هوذا وصف النسخ الثلاث:

١ ـ نسخة خزائنية مملوكية، كتبت سنة ٨٤٥، ورسم عنوانها في لوحة مذهبة مونقة، ونص العنوان فيها: « كتاب شرح عمدة الأحكام » « للشيخ الإمام العالم العلامة، إمام المتكلمين، بقية المجتهدين، تقي الدين، تغمده الله برحمته ». وكتب في ختامها ما مثاله: « تم كتاب إحكام الأحكام، في شرح أحاديث سيد الأنام، عليه أفضل الصلاة والسلام، عند الزوال من نهار الأربعاء المبارك، ثامن عشرين، ذي حجة الحرام [كذا] سنة خمس وأربعين وثمانمائة ». وعدد أوراقها ٢٠٢ من القطع المتوسط، في كل صفحة ٢٩ سطراً.

٢ ـ نسخة مكتوبة سنة ١١٨٢، عنوانها هكذا: كتاب إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام، المعروف بالعمدة. وتحته مباشرة بخط آخر: « شرح العمدة، للشيخ الحافظ محمد بن علي بن دقيق العيد المالكي الشافعي، رحمه الله تعالى، آمين ». وختامها نصه: « تم كتاب إحكام الأحكام. في شرح أحاديث سيد الأنام، صلى الله عليه وآله، وشرف ومجد وعظم. ووافق الفراغ من رقمه عشية الثلاثاء بعد صلاة العشاء ليلة إحدى عشر يوم [كذا] خلت من شهر القعدة الحرام سنة ١١٨٢، بخط كاتبه الفقير علي بن سعيد القطاش، سامحه الله ». وعلى النسخة قراءات وتمليكات، بعضها مؤرخ، وبعضها غير مؤرخ.

٣ ـ نسخة دار الكتب المصرية، (رقم ٢ م حديث) وهي أصحها وأجودها، وأعلاها إتقاناً وثقة. وهي غير مؤرخة، ولكنها موثقة عن أصلها الذي ذكر كاتبها أنه نقلها عنه، كما سنبين. وعلى ظاهرها تمليك في شهر المحرم سنة ٩٩٧.

وعنوانها هكذا: « كتاب الإحكام، في شرح عمدة الأحكام، من أحاديث

النبي عليه أفضل السلام. تأليف الإمام العالم العامل، الأوحد الكامل القدوة الفاضل، العابد الخاشع الذاهل، البارع، وحيد دهره، وفريد عصره، تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ الإمام العالم مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب القُشَيري، رضي الله عنه وعن والديه، وعن كاتبه وعن جميع المسلمين ».

وختمها كاتبها بما نصه بالحرف الواحد:

« شاهدتُ على الأصل المنقول منه ما مثاله: وجدتُ على الأصل المنقول ما مثاله: قرأت جميع هذا السفر والذي قبله، من الكلام على أحاديث كتاب العمدة، لسيدنا الشيخ الفقيه، الامام الأوحد، المحدثِ الحافظ، الحافلِ الضابطِ، المتقن المحقق، تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام، العارف العالم، مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب بن مُطيع القُشَيْري، وصَلَ الله مدته، وأبقى على المسلمين بركته، عليه[1] في هذه النسخة، مصححاً لألفاظه، ومتفهماً لبعض معانيه، في مجالس، أولها مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستمائة [٦٩٧]، وآخرها الثاني عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وستمائة [٦٩٨]. كتبه عبد الله الفقير إليه محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس اليعمري، وفقه الله. صحيح ذلك. كتبه محمد بن علي. نقله كما شاهده العبد الفقير إلى الله تعالى أبو سعيد أحمد بن أحمد بن أحمد الهكاري، غفر الله له ولطف به والمسلمين. [ومن][1] خطه نقله كما شاهده أفقر عباد الله إلى مغفرته ورحمته عمر بن أحمد بن أبي الفتوح فرج بن أحمد الصفدي، عفا الله عنه وغفر له ولوالديه ولجميعَ المسلمين، آمين ».

فهذه نسخة موثَّقة، أو كما يقول الناس في أنسابهم: مُنَسَّبَةٌ. أصلها قرأه ابنُ سيّد الناس اليَعْمري الحافظُ على مؤلفها الإمام الحجة ابن دقيق العيد، وأثبت

---

(١) قوله « عليه » يريد على الشارح محمد بن علي، يعني ابن دقيق العيد. وهو متعلق بقوله « قرأت » في أول الكلام، أي أن ابن سيد الناس قرأ هذا الشرح على مؤلفه، في النسخة الأصلية المنقول عن المنقول عنها.

(١) موضع الزيادة قطع في الورق.

تاريخ القراءة. ثم صدَّق على ذلك المؤلف نفسه، فكتب عقب القراءة بخطه. « صحيح ذلك. كتبه محمد بن علي »، وهو توقيعه باسمه واسم أبيه.

ثم نسخ منه الشيخ شهابُ الدين أبو سعيد الهكاري نسخة بخطه، وأثبت في آخرها نصَّ ثبت القراءة الذي بخطِّ ابن سيد الناس ونصَّ ما كتب الإمام الشارح بصحة هذه القراءة.

ثم جاء الناسخ الأخير، كاتب هذه النسخة، ابنُ أبي الفتوح الصفدي، فنسخ بخطه نسخةً من الكتاب، نقلها من نسخة الهكاري وأثبت في آخرها نصَّ ما نَقَل الهكاري عن خط ابن سيّد الناس، ثم نقَل نصَّ كلام الهكاري، في أنه نقل من نسخة ابن سيد الناس، وأنه « نَقَله كما شاهَده »، وأثبت أنه هو أيضاً « نَقَله كما شاهده »، من خط الهكاري.

ولذلك قال في أول كلامه: «شاهدتُ على الأصل المنقول ما مثالُه» فهذا هو ابن أبي الفتوح الصفدي يقول ذلك، والذي شاهده على الأصل المنقول منه هو: « وجدتُ على الأصل المنقول منه ما مثالُه »، وهذا كلام الهكاري، ينُقلُ ما وَجَدَه على الأصل بخط ابن سيّد الناس، وهو قوله: « قرأتُ جميعَ هذا الكتاب » إلى آخره. فالذي يقول « قرأتُ » هو ابن سيّد الناس.

وابنُ سيد الناس أَرَّخ وقت قراءته الكتاب على مؤلفه الإمام، وهو من غرة المحرم سنة ٦٩٧ إلى ١٢ ربيع الآخر سنة ٦٩٨، أي ١٥ شهراً و١٢ يوماً. ونعرف بالضرورة من عادة العلماء أن التاريخ الأخير، وهو ١٢ ربيع الثاني سنة ٦٩٨ هو يوم كتابته ثبت القراءة والسماع، ويوم كتابة تصديق الشيخ المقروء عليه وتوقيعه على ذلك.

ثم قصَّر الناسخان الآخران: الهكاري والصفدي، فلم يؤرخ كل منهما تاريخ انتهائه من كتابة نسخته. ولكنا نستطيع أن نتدارك بعض ذلك التقصير، بتتّبع تراجم من نجد ترجمته من هؤلاء.

١ - فأولهم الشارح نفسه، الإمام ابن دقيق العيد، وستأتي ترجمته قريباً، إن شاء الله. ولكنا نذكر هنا أنه وُلد بمدينة ينبع، في شعبان سنة ٦٢٥، ومات بالقاهرة في صفر سنة ٧٠٢. فقد قرىء الكتاب عليه قبل وفاته بنحو ٤ سنوات.

٢ ـ ثم الحافظ الكبير، ابن سيد الناس. وهو عالم جليل متقن، من بيت علم قديم معروف، ولو أخذنا بظاهر النسب المكتوب في ثبت القراءة، أنه « محمد بن محمد بن أحمد » إلى آخره، مع حرصه على سَوْقِ نسبه إلى أجداد كثيرين، لظننّا أنه الفقيه العالم أبو عَمْرو بن سيد الناس، وليس ببعيد أن يكونه، فإنه ولد سنة ٦٤٥، فهو أصغر من ابن دقيق العيد بعشرين سنة، وذكر الحافظ ابن حجر في ترجمته في الدرر الكامنة (٤ : ١٦٢) أنه « قرأ وَنَسَخَ ». وأنه « ولي مشيخة الكاملية بعد ابن دقيق العيد »، وأنه «مات في جمادى الأولى سنة ٧٠٥ »، ويكون قد قرأ الكتاب على المؤلف بعد أن جاوز من العمر ٥٢ سنة. وكان العلماء قديماً يحرصون على القراءة على الشيوخ الكبار، وعلى الأخذ عنهم والإفادة منهم، طوال حياتهم في شبابهم وكهولتهم. ولكن الأقرب عندي والظاهر: أنه ابنه الحافظ العلامة الأديب المشهور، والمؤلف العظيم: أبو الفتح فتح الدين « محمد بن محمد بن محمد بن أحمد »، فإنه تلميذ ابن دقيق العيد، عرف بذلك، فقال ابن حجر في ترجمته في الدرر الكامنة (٤ : ٢٠٩): «ولازم ابن دقيق العيد، وتخرَّج عليه في أصول الفقه، وأعاد عنده، وكان يحبّه ويؤثره، ويسمع كلامه، ويثني عليه ». فهذا أقربُ أن يكون قارىء النسخة على المؤلف، خصوصاً مع الأوصاف العالية الغالية التي أسبغها عليه في ثبت القراءة، وليس ببعيد أن يكون هو اختصر قليلاً في نسبه « محمد بن محمد بن أحمد »، بدل «محمد بن محمد بن محمد بن أحمد »، أو يكون الاختصار، بحذف أحد المحمدين الثلاثة من النسب، وقع سهواً من الهكاري ناقل الثبت من خطّ ابن سيد الناس، أو من الصفدي الناقل من خط الهكاري.

والحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس هو مؤلف السيرة النبوية العظيمة، التي سماها «عيون الأثر» وهي مطبوعة بمصر سنة ١٣٥٦ في مجلدين.

ولد بمصر في ذي القعدة سنة ٦٧١، ومات بها فجأة في ١١ شَعبان سنة ٧٣٤ وترجمته فخمة حافلة، من مصادرها: تذكرة الحافظ للذهبي (٤ : ٢٨٥) وذيلها للحسني(ص ١٦)،وذيلها للسيوطي(ص ٣٥٠)،وتاريخ ابن كثير (١٤ : ١٦٩)،وطبقات الشافعية لابن السبكي(٦ : ٢٩)،والدرر الكامنة لابن

حجر (٤ : ٢٠٨)، وحسن المحاضرة للسيوطي (١ : ٢٠٢)، وشذرات الذهب (٦ : ١٠٨). ويلاحظ أنه وقع خطأ في تاريخ مولده في تذكرة الحافظ، جعل سنة ٧٠١ بدل سنة ٦٧١.

٣ - ثم الشيخ شهاب الدين الهكاري، الذي نقل بخطه نسخة من الأصل الذي قرأه ابن سيد الناس. وهذا الهكاري، هو: أبو سعيد شهاب الدين أحمد بن أحمد بن أحمد بن الحسين الكردي الهكاري، وهو عالم ابن عالم، وناسخٌ متقنٌ، ابن ناسخ متقن، قال الحافظ ابن حجر في ترجمته في الدرر الكامنة (١ : ٩٨): « كتب بخطه الحسن المتقن شيئاً كثيراً، وكان عارفاً بالرجال ». مات في ٨ جمادى الآخرة سنة ٧٦٣.

وقال في ترجمة أبيه (١ : ٩٩): « ولي مشيخة الحديث بالمنصورية، وكتب الكثير بخطه المليح المتقن » ومات في جمادى الأولى سنة ٧٥٠.

٤ - ثم الناسخ الأخير، الناقل من نسخة الهكاري، والذي بين يدينا خطه، وهو: عمرو بن أحمد بن أبي الفتوح فرج بن أحمد الصفدي فهذا الذي أعجزني أن أجد له ترجمة فيما بين يديّ من المراجع، بعد طول البحث والتتبع، ولكني أستطيع، بما خبرتُ من خطوط العلماء وغيرهم، وبما فقهتُ من إتقان المتقن الموثق، وإهمال المهمل المتسرع، أن أجزم بأنه كان من أهل العلم الفقهين المثبتين، الذين يحسنون ما يكتبون، ويفقهون ما يقرؤون.

وقد عني بضبط الكتاب بالشكل الذي يكاد يكون كاملاً، فإن أكثر حروف الكلمات في الكتاب كله مضبوطة مع إتقان الحروف ووضوحها حرفاً حرفاً، وإثبات نقط الحروف المنقوطة إثباتاً كاملاً، لم يدع حرفاً معجماً يشتبه بحرف مهمل. ثم قابل الكتاب كله على أصله الذي نقل منه الذي كان بخط الهكاري، وكتب بجوار آخر سطر منه: « بلغ مقابلة بأصله، والحمد لله ».

والتمليك المكتوب بظاهر النسخة، المؤرخ في شهر المحرم سنة ٩٩٧، يدلنا بالضرورة على أنها منسوخة قبل هذا التاريخ، ولكن إلى أي مدى تنتهي أقدميتها؟ أكان هذا الصفدي مقارباً لعصر الهكاري المتوفى سنة ٧٦٣، أم بعده بدهر طال أو قَصُر؟ لا ندري.

وايا ما كان، فهذه النسخة هي العمدة عندنا في تصحيح الكتاب، وهي الحجة، وهي الأصل، بما لمسنا فيها من مزايا الإتقان والتوثق، وبأنها ترجع في أسانيد نسخها إلى الشارح الإمام نفسه

خطتنا في تحقيق هذا الكتاب

دأبَ المستشرقون، بما جهلوا من لغة العرب، وبما ضَعُفَتْ خبرتهم بالكتُب على جمع أكثر ما يستطيعون جمعه من المخطوطات من الكتاب الذي يريدون إخراجه، ثم يُخرج أحدُهم الكتابَ، كيفما واتَتْه خبرتُه، وأسعفه علمُه. فيثبت النص على الوجه الذي يفهمه، ويستقصي في الهوامش اختلافَ النسخ التي بين يديه، خطأً كان نصُّها أم صواباً. بل لقد رأيتُ منهم مَنْ جانبه التوفيق في كثير من لإنصاف: فيثبتُ الخطأ في صلب الكتاب، والصوابَ في إحدى النسخ بالهامش. ومن الإنصاق: أن أذكر أن بعضهم، وهم قِلّةٌ منهم، يُحسِنُ إخراجَ الكتب على ما ينبغي لها من الإتقان.

وقد قَلّدَهم في الاستكثار من جمع المخطوطات في الكتاب المراد إخراجه، كثيرٌ ممن سبقونا إلى هذا المجال، وقلّدناهم في قليل مما أخرجنا من الكتب.

ثم خَار الله لنا ووفَّقنا إلى طريق الصواب، بفضله ومنّه، سبحانه وتعالى، فسلكنا الطريقَ القويم، طريق أئمتنا. أئمة الحديث: اختيارَ أصحّ النسخ وأوثقها، ثم النصَّ على ما يخالفها في المواضع المهمة التي يُخْشى فيها اللّبْسُ على القارىء، والإعراضَ عن الخطأ البّين الذي لا شكَّ فيه، وعن الخلاف بين النسخ فيما لا طائل تحته. والحمد لله على التوفيق.

وهذا هو الذي نسير عليه في هذا الكتاب ـ إن شاء الله ذلك ويَسَّره ـ فنجعلُ مخطوطة دار الكتب، التي وصفنا فأسْهَبْنَا في وصفها، وهي الأصل الذي نثبت نصَّه، لا نعدلُ عنها إلى غيرها إلاّ فيما لا مندوحة عنه من خطأ واضح، وهو شيء نادر والحمد لله. ولا نثبتُ مخالفةَ النسخ الأخرى لهذا الأصل، إلاّ عند الضرورة

القصوى، التي تُقدّر في كل موضع بقدرها.

وإنما جعلنا مخطوطة دار الكتب أصلاً للتحقيق وإثباتِ نص الكتاب، لمعنى آخر دقيق، فوق ما ذكرنا في مزايا، وهو: أن هذا الشرح أملاه شارحه الإمامُ ابن دقيق العيد على القاضي الوزير، عماد الدين بن الأثير، فالظاهر من هذا الصنيع أن يكون للمستملي شيء من التصرف في التعبير حين الكتابة عن الإمام المُمْلي. فقد يكون إذاً في النسخ المأخوذة عن القاضي عماد الدين شيء من عباراته هو، لا من عبارات الإمام المأخوذ عنه الكتاب. ويكون الكتابُ كتابه في الأكثر الأغلب. ولا بأس بذلك، فمثل هذا كثير في الكتب.

ولذلك نجد في النسخ المأخوذة عن القاضي الوزير، ابن الأثير، خطبته التي حكى فيها حكاية أخذه الشرح عن ابن دقيق العيد، واستملائه إياه منه.

أما وقد وجدنا أصلاً آخر، قرىء على المؤلف الأصلي، الذي أملى الكتاب، والذي هو من تأليفه حقاً، فلا مندوحة لنا من اعتماده أولاً، على أنه الأصل الأصيل للكتاب، واعتبار نسخة ابن الأثير فرعاً، أو رواية أخرى، قد يتصرف فيها راويها، بما كان من حقه في استملاء الكتاب من مؤلفه.

خصوصاً وأن الحافظ ابن سيد الناس قرأ الكتاب على الإمام المؤلف الأصلي ابن دقيق العيد، في حياة الوزير ابن الأثير، إذ انتهى من قراءته عليه سنة (٦٩٨). والقاضي ابن الأثير فقد في إحدى الوقعات الحربية سنة (٦٩٩)، كما عرفنا من ترجمته.

فقد عُرف الكتاب إذاً أنه كتاب ابن دقيق العيد، في حياة مستمليه ابن الأثير، وقُرىء عليه. وما يدرينا لعل المؤلف أملاه على ابن الأثير في مجلس عام من مجالس العلم التي كانت معروفة مشهورة إذ ذاك. فلم يستأثر به ابن الأثير، ولم يكن له فيه صفة، إلا صفة الناقل الراوي. ولو لم يذكر هو في خطبة نسخته ـ أو روايته ـ قصة استملائه إياه من ابن دقيق العيد، لم يكن له فيه ذِكْر ولا أثر.

فالأصل المقروء على الإمام المؤلف المملي آصل في صحة الكتاب ونسبته وأعلى. ولذلك خلا من خطبة ابن الأثير، إذ لم يكن له بها شأن.

وقد وافقني على هذا الرأي الأخ الشيخ محمد حامد الفقي، ورضي هذه الخطة في إخراجه ونشره. والحمد لله رب العالمين.

احمد محمد شاكر

عفا الله عنه بمنه

عن القاهرة

ليلة الأحد ١١ رمضان سنة ١٣٧٢
٢٤ مايو سنة ١٩٥٣



ترجمة ابن دقيق العيد

محمد بن علي بن وهب بن مطيع، بن أبي الطاعة القشيري. أبو الفتح تقي الدين ذاتاً ونعتاً، والسالك الطريق التي لا عوج فيها ولا أمتاً، والمحرز من صفات الفضل فنوناً مختلفة، وأنواعاً شتى، والمتحلي بالحالتين والحسنيين صمتاً وسمتاً، الشيخ الإمام، علامة العلماء الأعلام، وراوية فنون الجاهلية وعلوم الإسلام، ذو العلوم الشرعية، والفضائل العقلية، والفنون الأدبية، والمعارف الصوفية، والباع الواسع في استنباط المسائل، والأجوبة الشافية لكل سائل، والاعتراضات الصحيحة التي يجعلها الباحث لتقرير المشكلات وسائل، والخطب الصادعة الفصيحة البليغة التي تستفاد منها الوسائل، إن عرضت الشبهات أذهب جوهر ذهنه ما عرض، أو اعترضت المشكلات أصاب شاكلتها بسهم فهمه فأصاب الغرض، أو خطب أسهب في البلاغة، وأطنب في البراعة، أو كتب فوحي الكلام يتنزل على يَراعه، فلله دره إذا ارتفع بنفسه وإن كان له من أبويه ما يقتضي الارتفاع، وعلا على أبناء جنسه، فكان من رفعة المنزلة في المكان اليَفاع، إن ذُكر التفسير فمحمد فيه محمود المذهب، [أو الحديث فالقشيري فيه صاحب الرقم المعلم والطراز المذهب]، أو الفقه فأبو الفتح العزيز الإمام الذي إليه الاجتهاد ينسب، أو الأصول فأين ابن الخطيب من الخطيب، وهل يقرن المخطىء بالمصيب؟ أو الآداب فإن اقتصرت قلت نابغة زمانه، وإن اختصرت قلت ابن حبيب، لم يشغله عن النظر في العلوم كثرة المناصب، ولا ألهاه علو المراتب، ولا صرفه عن التصرف فيه لذة المطاعم وعذوبة المشارب، طالما لازم السهر حتى

أسفر وجه الإصباح، مشتغلاً بالذكر والفكر، لا بذوات الألفاظ الفصاح والوجوه الصباح:

وتبدي له الدنيا من الحسن جملة	يهيم بها النساك لو شاهدوا البعضا
فيعرض عنها لاهياً عن جمالها	ويوسعها بعدا، ويرفضها رفضا
ويسهر في ذكر وفكر وفي عُلاَ	ومن بات صباً بالعلا جانب الغمضا

تمسك من التقوى بالسبب الأقوى، وقام بوظيفة التحقيق والتدقيق، التي لا يطيقها غيره من أهل زمنه ولا عليها يقوى، مع ترك المباهاة بما لديه من الفضائل والسلامة من الدعوى، وجعل وظيفة العلم والعمل له ملة، حتى قال بعض الفضلاء من مائة سنة: ما رأى الناس مثله، حاز علماً وديناً ونزاهة، فعظم قدراً وجاهاً ووجاهة، ومن غرس العلم والتقوى اجتنى النباهة، ذاك الذي حاز كل فضل جزيل، وحوى كل فعل جميل، والذي يقال فيه إن الزمان بمثله لبخيل.

وبالجملة، فالاستغراق في مناقبه يخرج عن الإمكان، ويحوج إلى توالي الأزمان، وكتب له « بقية المجتهدين » وقرىء بين يديه، فأقر عليه، ولا شك أنه من أهل الاَجتهاد، وما ينازع في ذلك إلا من هو من أهل العناد، ومن تأمل كلامه علم أنه أكثر تحقيقاً وأمتن، وأعلم من بعض المجتهدين فيما تقدم وأتقن.

حكى لنا صاحبنا الفقيه الفاضل العدل علم الدين (أحمد) الأسفوني قال: ذكره شيخنا العلامة علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي[1]. فقلت له: لكنه ادعى الاجتهاد. فسكت ساعة مفكراً، وقال: « والله ما هو ببعيد ».

وقد ترجمه الشيخ الإمام العالم الأديب المحدث الكامل فتح الدين محمد اليعمري. فقال: لم أر مثله فيمن رأيت، ولا حملت عن أجلّ منه فيما رأيت ورويت، وكان للعلوم جامعاً، وفي فنونها بارعاً، مقدماً في معرفة علل الحديث على أقرانه، منفرداً بهذا الفن النفيس في زمانه، بصيراً بذلك، سديد النظر في تلك المسالك، بأذكى ألمعية، وأزكى لوذعية، لا يشق له غبار، ولا يجري معه سواه في مضمار.

---

(١) في ١: علي بن أحمد الترتوني.

إذا قال لم يترك مقالا لقائل   مصيب ولم يثن اللسان على هُجْر

قال: وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعاني من السنة والكتاب، بلُبّ يسحر الألباب، وفكر يفتح له ما يستغلق على غيره من الأبواب، مستعيناً على ذلك بما رواه من العلوم: مستبيناً ما هنالك بما حواه من مدارك الفهوم، مبرزاً في العلوم النقلية والعقلية، والمسالك الأثرية والمدارك النظرية.

وكان من العلوم بحيث يقضي له من كل علم بالجميع.

قال: وسمع بمصر والشام والحجاز، على تحرٍّ في ذلك واحتراز. ولم يزل حافظاً للسانه، مقبلاً على شأنه، وقف نفسه على العلوم وقصرها، ولو شاء العادُّ أن يعدَّ كلماته لحصرها، ومع ذلك فله بالتجريد تخلق، وبكرامات الصالحين تحقق، وله مع ذلك في الأدب باع واسع، وكرم طباع، لم يخل في بعضها من حسن انطباع، حتى لقد كان محمود الكاتب، المحمود في تلك المذاهب، المشهود له بالتقدم فيما يشاء من الإنشاء على أهل المشارق والمغارب، يقول: لم تر عيني آدب منه. انتهى ما ذكره الشيخ فتح الدين.

وأنا أشير إلى شيء من حاله:

ولد الشيخ تقي الدين، ووالده متوجه إلى الحجاز الشريف في البحر المالح في يوم السبت خامس عشرى شعبان سنة خمسة وعشرين وستمائة بساحل الينبع رأيته بخطه الثبجي.

ثم إن والده ذكر ـ على ما أخبرني عنه بعض طلبته بقوص ـ أنه أخذه على يده، وطاف به ودعا له أن يجعله الله عالماً عاملاً. وقال الشيخ بهاء الدين القِفْطي: لما سمعنا على الشيخ مجد الدين الحديث سمعته يقول بقوله، وأنا دعوت به. فاستجيب لي. قال: فقال شيخنا: وأنا دعوت به فاستجيب لي. فسألناه: ما الذي دعوت به؟ فقال: دعوت الله تعالى أن ينشئ ولدي محمداً عالماً عاملاً، فنشأ الشيخ بقوص على حالة واحدة من الصمت والاشتغال بالعلوم، ولزوم الصيانة والديانة، والتحرز في أقواله وأفعاله، والبعد عن النجاسة، متشدداً في ذلك، حتى حكت زوجة ابيه ـ أم أخيه الشيخ تاج الدين بنت البيقاش ـ قالت: بنى عليّ والده، والشيخ تقي الدين ابن عشر سنين، فرأيته ومعه هاون، وهو يغسله مرات

زمناً طويلاً: فقلت لأبيه: ما هذا الصغير يفعل؟ فقال له: يا محمد، أي شيء تعمل؟ فقال: أريد أن أركب حبراً وأنا أغسل هذا الهاون. ووالدته بنت الشيخ المفترح، فأصلاه كريمان، وأبواه عظيمان.

وابتدأ بقراءة كتاب الله العظيم، حتى حصل منه على حظ جسيم.

ثم رحل في طلب الحديث إلى دمشق والإسكندرية وغيرهما. فسمع الحديث من والده، والشيخ بهاء الدين أبي الحسن بن هبة الله بن سلامة الشافعي، والحافظ عبد العظيم المنذري، وأبي الحسن محمد بن الأنجب أبي عبد الله بن عبد الرحمن الصوفي البغدادي البغال، والحافظ أبي علي الحسن بن محمد بن أحمد بن محمد التيمي [البكري، وأبي العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي]، وأبي الحسن عبد الوهاب بن الحسن بن محمد بن الحسن الدمشقي، وأبي الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي، وقاضي القضاة أبي الفضل يحيى بن قاضي القضاة أبي المعالي محمد بن علي بن محمد القرشي، وأبي المعالي أحمد بن عبد السلام بن المطهر، وأبي الحسن عبد اللطيف بن إسماعيل، والحافظ أبي الحسن يحيى العطار، والنجيب أبي الفرج، وأخيه العز، الحرانيين، وخلائق يطول ذكرهم.

وحدث بقوص ومصر [وغيرهما].

سمع منه الخلق الكثير، والجم الغفير، مع قلة تحديثه. فممن سمع منه: قاضي القضاة شمس الدين [محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام بن جميل التونسي، وقاضي القضاة] شمس الدين محمد بن أحمد بن حيدرة، وقاضي القضاة شمس الدين محمد بن أحمد بن عدلان. وشيخنا قاضي القضاة شيخ الشيوخ علاء الدين علي بن إسماعيل القونوي. وشيخنا أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي، والشيخ فخر الدين عثمان المعروف بابن بنت أبي سعيد، وشيخنا تاج الدين محمد بن الدشناوي، والشيخ فتح الدين محمد بن محمد اليعمري، وشرف الدين محمد بن القاسم الإخميمي، والشيخ قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي، وجمع يَطول تعدادهم.

أخبرنا شيخنا العلامة أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي،

حدثنا الشيخ الفقيه الامام العالم الأوحد المتقن مفتي الفرقتين الحافظ الناقد تقي الدين أبو الفتح محمد ابن الشيخ الفقيه الإمام العالم الورع الزاهد مجد الدين أبي الحسن علي بن أبي العطايا وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري رضي الله عنهم، يوم الأحد [المبارك] ثاني شهر رمضان المعظم من سنة ست وثمانين وستمائة، بمنزله من دار الحديث الكاملية بالمعزّية - إملاء من لفظه - قال: قرأت على الإمام المفتي أبي الحسن علي بن أبي الفضائل هبة الله بن سلامة الشافعي اللخمي بمصر، عن الإمام الحافظ أبي الطاهر السلفي - قراءة عليه - بالإسكندرية؛ أخبرنا الشيخ الرئيس أبو عبد الله القاسم بن الفضل الثقفي بإصبهان، حدثنا أبو الفتح هلال بن جعفر بن سعدان - قراءة عليه ببغداد - حدثنا أبو عبد الله الحسن بن يحيى بن عباس القطان، حدثنا أبو الأشعث أحمد بن المقدام العجلي، حدثنا حماد بن زيد، عن عاصم بن سليمان، عن عبد الله بن سَرجَس، قال: كان رسول الله ﷺ يقول إذا سافر: « اللهم إني أعوذ بك من وعثاء السفر، وكآبة المنقلب، ومن الحوْر بعد الكور، ودعوة المظلوم، وسوء المنظر في الأهل والمال ». قيل لعاصم: « ما الحوْر بعد الكوْر؟ » قال: حار بعد كار[1].

قال شيخنا أثير الدين: قال لنا الشيخ تقي الدين: هذا حديث صحيح ثابت من حديث عاصم الأحول، أخرجه مسلم من حديث جماعة عنه، وفيه نوعان من أنواع العلوّ، أحدهما: العلوّ إلى النبي ﷺ. فإنه أعلى ما يقع لنا بالأسانيد الجيدة. الثاني: العلوّ إلى إمام من أئمة الحديث، وهو حماد بن زيد.

وبهذا الإسناد إلى الثقفي قال: حدثنا علي بن محمد بن عبد الله بن بشران حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار حدثنا سعدان بن نصر بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو سمع جابر بن عبد الله يقول « لما نزل على النبي ﷺ ﴿ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم ﴾ ٦: ٦٥ قال: أعوذ بوجهك ﴿ أو من تحت أرجلكم ﴾ قال: أعوذ بوجهك ﴿ أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض ﴾ قال: هاتان أهون وأيسر ».

قال شيخنا أثير الدين [أبو حيان] قال لنا الشيخ: هذا حديث ثابت صحيح

---

(١) الحور: الرجوع. والكور: تكوير العمامة ولفها. أي من النقص بعد الزيادة.

من حديث سفيان بن عيينة، وفيه النوعان المتقدمان من العلو، مع كونه بدلاً، فإن البخاري أخرجه عن علي بن المديني عن سفيان. وفيه نوع زائد من العلو، وهو المسمى بعلو التنزيل، فإن الثقفي كأنه سمعه من صاحب البخاري.

وبه إلى الثقفي: حدثنا أبو عمرو محمد بن بالويه الصائغ ـ قراءة عليه بنيسابور ـ حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب بن يوسف الأموي حدثنا العباس ابن محمد الدُّوري حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال حدثنا عمارة بن غَزِية عن نعيم بن عبد الله عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: « أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » صحيح متفق عليه من حديث نعيم المجمر، وهو من حديث عمارة، انفرد به مسلم.

اشتغل الشيخ تقي الدين بالفقه على مذهب الإمامين مالك والشافعي، على والده [واشتغل بمذهب الشافعي أيضاً على تلميذ والده] الشيخ بهاء الدين هبة الله القِفْطي أولاً، وكان يقول: البهاء معلمي. ثم رحل إلى القاهرة، فقرأ على شيخ الاسلام أبي محمد بن عبد السلام. وقرأ الأصول على والده، وحضر عند القاضي شمس الدين محمود الأصبهاني لما كان حاكماً بقوص، هو وجماعة، وكان بعضهم يقرأ والشيخ يسمع. وقرأ العربية على الشيخ شرف الدين محمد بن أبي الفضل المرسي وغيره، وقرأ غير ذلك. وصنف وأملى، ولو لم يكن له إلا ما أملاه على العمدة[1] لكان عمدة في الشهادة بفضله، والحكم بعلو منزلته في العلم ونبله، فكيف بشرح الإلمام، وما تضمن من الأحكام، وما اشتمل عليه من الفوائد النقلية، والقواعد العقلية، والأنواع الأدبية، والنكت الخلافية، والمباحث المنطقية، واللطائف البيانية، والمواد اللغوية، والأبحاث النحوية، والعلوم الحديثية، والملح التاريخية، والإشارات الصوفية.

وأما كتابه المسمى بـ « الإلمام[2]، الجامع أحاديث الأحكام » فلو كملت نسخته في الوجود، لأغنت عن كل مصنف في ذلك موجود. قال لي أقضى القضاة

---

(١) هو هذا الكتاب الذي نقدم هذه الترجمة بين يديه.

(٢) لعله « الإمام ».

شمس الدين محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة الشهير بابن القماح: سمعت الشيخ يقول: أنا جازم أنه ما وضع في هذا الفن مثله، ووافق على ذلك الشيخ الإمام الحافظ تقي الدين أحمد بن تيمية الحنبلي، فيما أخبرني به بعض من سمعه منه من الثقات الأثبات. وقال لي قاضي القضاة موفق الدين عبد الله الحنبلي: سمعت الشيخ تقي الدين بن تيمية يقول: هو كتاب الإسلام. وقال لي الشيخ فخر الدين النويري: سمعته يقول: ما عمل أحد مثله، ولا الحافظ الضياء، ولا جدي أبو البركات. وكذلك قال لي صاحبنا العدل الفاضل جمال الدين الزولي: إن ابن تيمية قال له ذلك.

وكان كتابه « الإلمام » حاز مع صغر حجمه من هذا الفن جملة من علمه. وله كتاب « اقتناص السوانح » أتى فيه بأشياء غريبة، ومباحث عجيبة، وفوائد كثيرة، وموائد غزيرة. وله إملاء على مقدمة كتاب عبد الحق. وشرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه. وله تصنيف في أصول الدين. وشرح على التبريزي في الفقه. وكتابه في علوم الحديث المسمى بـ « الأقتراح في معرفة الاصطلاح » مفيد. وله خطب وتعاليق كثيرة.

وأخبرني قاضي القضاة نجم الدين أحمد القمولي: أنه أعطاه دراهم، وأمره أن يشتري بها ورقاً ويجلده أبيض. قال: فاشتريت خمسة وعشرون كراساً وجلدتها، وأحضرتها إليه، وصنف تصنيفاً، وقال: إنه لا يظهره في حياته.

وكان كريماً جواداً سخياً. أخبرنا شيخنا العلامة علاء الدين القونوي رحمه الله تعالى: أنه كان يعطيه في كثير من الأوقات الدراهم والذهب.

وحكى الشيخ نجم الدين محمد بن عقيل البالسي: أنه قدم في الجفل، فحضر عنده وتكلم، فأرسل إليه مائتي درهم، ثم ولاه النيابة بمصر.

وحكى صاحبنا محمد بن الحواسيبي [الفرضي] القوصي - وكان من طلبة الحديث وأقام بالقاهرة مدة في زمن الشيخ - قال: كان الشيخ يعطيني في كل وقت شيئاً، فأصبحت يوماً مفلساً [فكتبت ورقة وأرسلتها إليه، فيها: المملوك محمد القوصي أصبح مضروراً. فكتب لي بشيء، ثم ثاني يوم] كتبت: المملوك ابن الحواسيبي، فكتب لي بشيء، ثم ثالث يوم كتبت: المملوك محمد، فطلبني وقال

لي: من هو ابن الحواسيبي؟ فقلت: المملوك، قال: ومن هو القوصي؟ قلت: المملوك، قال: تدلس على تدليس المحدثين؟ قلت: الضرورة! فتبسم وكتب لي.

وسمعت كلا من الشيخين العالمين شمس الدين محمد بن عدلان وشمس الدين محمد بن القماح [يقولان: سمعناه] يقول: « ضابط ما يطلب مني: أن يجوز شرعاً ثم لا أبخل ».

وكان الشيخ يسهر بالليل، حكى لي الشيخ ضياء الدين منتصر قال: حكي لي القاضي معين الدين أحمد بن نوح قاضي أسوان وإدفو ـ وكان ثقة، قال: قرأ الشيخ ليلة، فاستمعت له، فقرأ إلى قوله﴿ ٢٣ :١٠١ فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولايتساءلون ﴾، فما زال يكررها إلى مطلع الشمس. وحكي لي الشيخ زين الدين عمر الدمشقي المعروف بابن الكتاني رحمه الله تعالى، قال: دخلت عليه بكرة يوم، فناولني مجلدة وقال: هذه طالعتها في هذه الليلة التي مضت.

وكان له قدرة على المطالعة: رأيت خزانة المدرسة النجيبية بقوص فيها جملة كتب، من جملتها « عيون الأدلة » لابن القصار في نحو من ثلاثين مجلدة، وعليها علامات له، وكذلك رأيت كتب المدرسة السابقية، رأيت على السنن الكبير للبيهقي فيها من كل مجلدة علامة، وفيها تاريخ الخطيب كذلك، و « معجم الطبراني » الكبير، و « البسيط » للواحدي، وغير ذلك.

وأخبرني شيخنا الفقيه سراج الدين الدندراوي: أنه لما ظهر الشرح الكبير للرافعي اشتراه بألف درهم، وصار يصلي الفرائض فقط، واشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه مطالعة، وذكر عنده هو والغزالي في الفقه فقال: الرافعي في السماء.

ويقال: إنه طالع كتب الفاضلية عن آخرها، وقال: ما خرجت من باب من أبواب الفقه واحتجت أن أعود إليه.

وفي تصانيفه من الفروع الغريبة، والوجوه والأقاويل ما ليس في كثير من المبسوطات، ولا يعرفه كثير من النقلة.

ونقلت مرة لقاضي القضاة موفق الدين الحنبلي رواية عن أحمد، فقال: هذه

ما تكاد تعرف في مذهبنا، ولا رأيتها إلا في كتاب سماه. قلت: رأيتها في كلام الشيخ.

وأما نقده وتدقيقه: فلا يوازى فيه. جرى [ذكر] ذلك مرة عند الشيخ صدر الدين بن الوكيل، وكان لا يحبه، وكان يتكلم في شيء يتعلق به، ويذكر أنه ليس كثير النقل، فشرعت أذكر له شيئاً إلى آخر الكلام، ذكرت بحثاً له، فقال: لا يا سيدي، أما إذا نقد وحرر فلا يوفيه أحد.

وسألت شيخنا علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي رحمه الله تعالى مرة عن جمع كثير، منهم: الأصبهاني، والقرافي، وابن رزين، وابن بنت الأعز، ووالدة تاج الدين؟ [فكان] يذكر كل شخص، إلى أن ذكرت له الشيخ تقي الدين، فقال: كان عالماً، أو قال: كان فاضلاً، صحيح الذهن، وقال: حكى لي القاضي زين الدين اسماعيل قاضي قوص قال: جاء مرة إلى مصر، ثم قصد القاهرة، فقال: أمع أحد منكم وسيط؟ فناوله شخص مجلدة، فنظر صفحة، ثم سقنا معه الدرس، فألقى تلك الصفحة بالمعنى، وسمعنا على شيخنا أثير الدين أبي حيان أبقاه الله تعالى في خير: جزءا أملاه عليه من لفظه، فيه عدة أحاديث رواها بالإسناد، وفيه أشعار وأشياء، وقال: هو أشبه من رأيناه يميل إلى الاجتهاد. ورأيت له بخزانة الجامع بقوص: عدة مجالس أملاها وقد حلاها بجواهر الفوائد، وجلاها لملتقطي الفرائد. وقال صاحبنا شمس الدين علي بن محمد الفوي: إنه كان يملي عليه شرح الإمام من لفظه، وهو الذي كتبه عنه. وكذلك حكى لنا أقضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح، قال: جلسنا عنده غير مرة وهو يملي شرح الإلمام من لفظه.

وكان عزيز النفس. لما وصل الشيخ شرف الدين المرسي إلى قوص قرأوا عليه شيئاً من النحو، فسألهم عن سؤ ال؟ فسكتوا، فقال: أراني أتكلم مع حمير! فلم يعد الشيخ تقي الدين إليه بعدها. وأخبروني بقوص أنه لعب الشطرنج في صباه مع زوج أخته الشيخ تقي الدين بن الشيخ ضياء الدين، فأذنوا بالعشاء، فقام فصليا، ثم قال الشيخ: نعود؟ فقال صهره: إن عادت العقرب عدنا لها، فلم يعد يلعبها.

وأخبرني الشيخ عماد الدين محمد بن حرمي الدمياطي: أنه رأى الأمير الجوكندار أتى إليه، فتحرك له تحريكة لطيفة، وسكت ساعة، ثم مال إليه وقال: لعل للأمير حاجة.

وحكى الشيخ شمس الدين بن عدلان: أنه كان عنده وهو متكىء، فحضر الكمالي أمير حاجب برسالة، فكشف [عن] وجهه، فسمعها، وقال له: هذا ما ينعمل، فوقف الحاجب زماناً، ثم قال: يا سيدي: ما الجواب؟ فقال: عجباً! ما سمعت الجواب؟! وغطى وجهه.

ولما عزل نفسه، ثم طلب ليولي، قام السلطان الملك المنصور لاجين له واقفاً لما أقبل، فصار يمشي قليلاً قليلاً، وهم يقولون له: السلطان واقف؛ فيقول: أديني أمشي، وجلس معه على الجوخ حتى لا يجلس دونه، ثم نزل فغسل ما عليه واغتسل، وقبل السلطان يده، فقال: تنتفع بهذا، حكاه جماعة، منهم: الشيخ شمس الدين عدلان عمن حضر المجلس، والقاضي مجد الدين بن الخشاب.

ومع ذلك فكان خفيف الروح، لطيفاً، على نسك وورع، ودين متبع، ينشد الشعر والموشح والزجل والبليق والمواليا. وكان يستحسن ذلك.

حكى لي صاحبنا فتح الدين محمد بن كمال الدين أحمد بن عيسى القليوبي، قال: دخلت عليه مرة، وفي يده ورقة ينظر فيها زماناً، ثم ناولني الورقة وقال: اكتب من هذه نسخة، فأخذتها فوجدت فيها بليقة أولها:

كيف أ ـدر أتوب ورأس إبـري مثقوب؟

وقال شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوي: سمعته ينشد هذه البلقة التي أولها:

جلـد العميرة بالزجا ج ولا الزواج

ويقول: بالزجاج، يا فقيه!!

وحكى لي صاحبنا الفاضل الأديب الثقة مجير الدين عمر بن اللمطي قال:

كنت مرة بمصر [في حاجة]، وطلعت إلى القاهرة، فقال طلبتك: سمعت إنساناً ينشد خارج الكاملية:

بــكيت، قالــوا: عاشق سكت، قالــوا: قد سلا
صــليت، قالــوا: زَوْكر ما أكثــر فضــول الناس
فأعجبني.

وحكى أيضاً قال: كنا نتحدث عنده بالليل، وكنا نسمع بمغنية يقال لها جارية النطاع، وأنها تغني غناء في غاية الحسن، فكنا نشتهي أن نسمعها، فجاءنا شخص مرة، وقال: هي تغني في المكان الفلاني، احضروا في أول الليل؛ فصلينا مع الشيخ، وقمنا وتوجهنا إلى المكان سمعناها، ثم جئنا وصرنا ندخل قليلاً قليلاً حتى لا يشعر بنا، فيعرف الخبر وينكر علينا، فعرف بنا، فقال: ما بالكم؟ أخبروني؛ فأخبرته أنا الخبر، فقال: يا فقيه، أمرها عندي خفيف.

وقال لي الشيخ فتح الدين بن سيد الناس: قال لي مرة: ما يعجبك أن تكون عندك عوادة؟ فقلت: ما أكره ذلك، وأنشدته لبعضهم.

غنــت، فأخفت صوتهــا في عودها فكأنمــا الصوتــان صوت العود
هيفــاء، تأمــر عودهــا فيطيعها أبــداً، ويتبعهــا اتبــاع ودود
وكأنمــا الصوتــان حين تمازجا بنــت الغمامــة وابنــة العنقود

فقال: أعده عليَّ، فأعدته حتى حفظه.

وقال لي شيخنا أثير الدين: رآني مرة ومعي شاب أمرد أتحدث معه فقال: يا أبا حيان، أنت تحبه؟ فقلت: نعم فقال: أنتم يا أهل الأندلس فيكم خصلتان: محبتكم الشباب، وشربكم الخمر! فقلت: أما الخمر والله ما عصيت الله به، وأما الشباب فما أشك أن أهل مصر أفسق منا! قال فتبسم.

وقال شيخنا أثير الدين: أنشدته مرة لنفسي:

على قدر حبي فيك وافى لي الصبر فلست أبالــي كان وصــلك أم هجر
ومــا غرضــي إلا سلام ونظرة وقــد حصــلا، والــذل يأنفــه الحر
سأسلــوك، حتــى لا أراك بناظري وأنســاك حتــى لا يمــر بك الفكر

فقال: أعده عليَّ فأعدته عليه حتى حفظه.

وكان عديم البطش، قليل المقابلة على الإساءة.

وأخبرني برهان الدين المصري الحنفي الطبيب ـ وكان قد استوطن قوص

سنين ـ قال كنت أباشر وقفاً، فأخذه مني شمس الدين محمد ابن أخي الشيخ، ولاه لآخر، فَعَزَّ عليَّ، ونظمت أبياتاً في الشيخ، فبلغه، فأنا أمشي مرة خلفه، وإذا به قد التفت إلي، وقال: يا فقيه، بلغني أنك هجوتني. فسكت زماناً فقال: أنشدني، وألحّ علي، فأنشدته:

وليت فولَّى الزهد عنك بأسره ... وبان لنا غير الذي كنت تظهر
ركنت إلى الدنيا وعاشرت أهلها ... ولو كان عن جبر لقد كنت تعذر

فسكت زماناً وقال: ما حملك على هذا؟ فقلت: أنا رجل فقير، وأنا أباشر وقفاً أخذه مني فلان، فقال: ما علمت بهذا. أنت على حالك. فباشرت الوقف مدة، وخطر لي الحج، فجئت إليه أستأذنه، فدخلت خلفه، فالتفت إلي، وقال: أمعك هجو آخر، فقلت: لا، ولكني أريد الحج، وجئت أستأذن سيدي. فقال: مع السلامة ما نغيّر عليك.

وقال لي عبد اللطيف بن القفصي: هجوته مرة، فبلغه، فلقيته بالكاملية فقال: بلغني أنك هجوتني، أنشدني، فأنشدته بليقة أولها:

قاضي القضاة عزل نفسه ... لما ظهر للناس نحسه

إلى آخرها. فقال: هجوت جيداً.

وحكى لي القاضي سراج الدين يونس الأرمنتي قاضي قوص قال: جئت إليه مرة، وأردت الدخول، فمنعني الحاجب، وجاء الجلال العسلوجي فأدخله وغيره. فتألمت وأخذت ورقة وكتبت فيها:

قل للتقي الذي أضحت رعيته ... راضون عن علمه وعن عمله
انظر إلى بابك يلوح من ... خلله
باطنه رحمة وظاهره ... يأتي إليك العذاب من قبله

ثم دخلت، وجعلت الورقة في الدواة، وظننت أنه ما رآني وقمت، فقال. اجلس ما في هذه الورقة؟ فقلت: يقرؤها سيدنا. فقال: اقرأها أنت، فكررت عليه، وهو يرد علي، فقرأتها، فقال: ما حملك على هذا؟ فحكيت له، فقال: وقف عليها أحد؟ فقلت: لا، فقال: قطعها.

وحكى لي أيضاً قال: وُلي الشيخ السفطي بلبيس، وولاني بعد ذلك

البهنسا. وقال: يا فقيه. أنا أَوَلَي الرجل الصغير العمل الكبير ـ وكان السفطي إذ ذاك فيه شبوبية ـ وأولي الرجل الكبير العمل الصغير. فقلت: إن كان سيدنا يتصرف لنفسه فيعمل ما شاء. وإن كان يعمل للمسلمين فما يخفى ما في هذا.

وحكاياته في ذلك كثير.

وله نثر أحسن من الدر، ونظم أبهج من عقود الجوهر، ولو لم يكن له إلا ما تضمنته خطبة « شرح الأنام » لشهد له من الأدب بأوفر الأقسام، وقوله فيها ـ بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ـ:

وبعد، فإن العفة في الدين منزلة لا يخفى شرفها وعلاؤها، ولا يحتجب عن العقول طوالعها وأضواؤها، وأرفعها بعد فهم كتاب الله المنزل، البحث عن معاني حديث نبيه المرسل، إذ بذلك تثبت القواعد ويستقر الأساس، وعنه يقوم الإجماع، ويصدر القياس، وما تقدم شرعاً تعين تقديمه شروعاً، وما كان محمولاً على الرأس لا يحسن أن يجعل موضوعاً، لكن شرط ذلك [عندنا] أن يحفظ هذا النظام، ويعل الرأي هو المأموم، والنص هو الإمام، وترد المذاهب إليه، وتضم الآراء المنتشرة حتى تقف بين يديه، وأما أن يجعل الفرع أصلاً يرد النص إليه بالتكلف والتحيل، ويحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وسعة التخيل، ويرتكب في تقرير الآراء الصعب والذلول، ويحمل على التأويلات ما تنفر منه النفوس وتستنكره العقول، فذلك عندنا أردأ المذاهب وأسوأ طريقة. ولا نعتقد أنه تحصل معه النصيحة للدين على الحقيقة، وكيف يقع أمر مع رجحان منافيه؟ وأنى يصح الوزن بميزان مال أحد الجانبين فيه؟ ومتى يتصف حاكم ملكته عصبية العصبية؟ وأين يقع الحق من خاطر أخذته العزة بالحمية؟ وإنما يحكم بالعدل عند تعادل الطرفين، ويظهر الجور عند تقابل المنحرفين.

هذا، ولما برز ما أبرزته من كتب « الإلمام » وكان وضعه مقتضياً للاتساع، ومقصوده موجباً لامتداد الباع، عدل قوم عن استحسان إطابته، إلى استخشان إطالته، ونظروا إلى المعنى الخامل عليه، فلم يقضوا بمناسبته ولا إخالته، ولم يكن ذلك مانعاً من وصل ماضيه بالمستقبل، ولا موجباً لأن أقطع ما أمر الله به أن يوصل.

* فما الكرج الدنيا ولا الناس قاسم *

وله النظم الفائق، المشتمل على المعنى البديع واللفظ الرائق السهل الممتنع، والمنهج المستعذب المنبع، والذي يصبو إليه كل فاضل، ويستحسنه كل أديب كامل.

أنشدنا شيخنا أثير الدين [محمد] أبو حيان ـ أبقاه الله تعالى في عافية قال: أنشدني الشيخ الحافظ تقي الدين أبو الفتح محمد القشيري [لنفسه] قوله:

قد جرحتنا يَدُ أيامنا وليس على غير الله من آسي
فلا ترج الخلق في حاجة ليسوا بأهل لسوى الياس
ولا تزد شكوى إليهم، فلا معنى لشكواك إلى قاسي
فإن تخالطه منهم معشراً هو [يت] في الدين على الراس
يأكل بعض لحم بعض، ولا يحسب في الغيبة من باس
لا ورع في الدين يحميهم عنها ولا حشمة جلاس
لا يعدم الآتي إلى بابهم من ذلة الكلب سوى الخاسي
سأهرب من الناس إلى ربهم لا خير في الخلطة بالناس

وأنشدني أيضاً مما أنشده له لنفسه قوله:

وقائلة: مات الكرام، فمن لنا إذا عضنا الدهر الشديد بنابه؟
فقلت لها: من كان غاية قصده سؤالاً لمخلوق، فليس بنابه
لئن مات من يرجى فمعطيهم الذي يرجُّونه باقٍ، فَلُوذُوا ببابه

قال: وأنشدنا لنفسه قوله:

ومستعبد قلبه المحب وطرفه بسلطان حسن لا ينازع في الحكم
متين التقى، عف الضمير عن الخنا رقيق حواشي الطرف والحس والفهم
يناولني مسواكه فأظنه نحيل في رشق الرضاب بلا إثم

وأنشدني الشيخ العلامة ركن الدين محمد بن القويع رحمة الله قال: أنشدني الشيخ تقي الدين لنفسه:

إذا كنت في نجد وطيب نسيمها تذكرت أهلي باللواء فمعجزي
وإن كنت فيهم ذبت شوقاً ولوعة إلى ساكني نجد وعيل تصبري

وقـد طال ما بين الفـريقين قصتي   فمـن لي بنجـد بين أهلـي ومعشري؟

وأنشدني له الشيخ فتح الدين بن سيد الناس، وأنشدني في ذلك الشيخ أثير الدين أبو حيان قالا: أنشدنا الشيخ تقي الدين لنفسه:

أحِبَّةُ قلبـي والـذين يذكرهم   وتـرداده في كل وقـت تعلقي
لئن غاب عن عينـي بديع جمالكم   وجـاء على الأبـدان حكم التفرق
فمـا ضرنـا بُعـد المسافـة بيننا   سرائرنـا تسـري إليكم فتلتقي

ومن مشهور شعره: قوله الذي أنشـدنيه أقضـى القضـاة شمس الدين بـن القماح قال: أنشدنا الشيخ تقي الدين لنفسه قوله:

يهيم قلبـي طربـاً عندما   أستلمـح البـرق الحجازيا
ويسـتخف الوجـد قلبـي، وقد   أصبـح لي حسـن الحجازيا
يا هل أقضـي حاجتـي من منى   وأغـذ البُدْن المهاريا
وأرتـوي من زمـزم فهـي لي   ألـذ من ريق المهاريا؟

وأنشدني الشيخ الفقيه شرف الدين محمد بن محمد المعِروف بابن القاسم أنشدني شيخنا تقي الدين القشير لنفسه قوله:

أهـل المناصـب في الـدنيا ورفعتها   أهـل الفضائـل مرذولـون بينهم
قد أنزلونـا، لأنـا غير جنسهم   منـازل الـوحش في الإهمـال عندهم
فمـا لهـم في توقـي ضرنـا نظر   ومـا لهـم في ترقـي قدرنـا همم
فليتنـا لو قدرنـا أن نعرفهم   مقدارهـم عندنـا أو لو دروه هم
لهـم مريحـان من جهـل وفـرط غنى   وعندنـا المتعبـان العلـم والعدم

وأنشدنا أيضا، قال: أنشدنا الشيخ رحمه الله لنفسه قوله:

كم ليلـة فيك واصلـت السُّرى   لا نرقـد الليل ولا نستريح
قد كلـت العيش بجـد الهوى   واتسـع الـكرب وضـاق الفسيح
وكادت الأنفس ممـا بها   تزهـق، والأرواح منهـا تطيح
واختلف الأصحـاب: ماذا الذي   يرد من أنفسهـم أو يريح؟
فقيل: تعريسهـم ساعة   وقيل: بل قربـك. وهـو الصحيح

وأنشد عنه القاضي الفقيه المحدث تاج الدين عبد الغفار بن عبد الكافي

السعدي ـ ونقلت من خطه ـ قال: أنشدني لنفسه قوله:

يا معرضاً عني، ولست بمعرض   بل ناقضاً عهدي، ولست بناقض
أتعبتني بخلائق لك لم تفد   فيها، وقد جمحت رياضة رائض
أرضيت أن تختار رفضي مذهباً   فيشنع الأعداء: إنك رافضي

ووجدت بخط شيخنا تاج الدين بن الدشناوي أنشدني الشيخ تقي الدين لنفسه قوله:

تمنيت أن الشيب عاجل لمتي   وقرب مني في صباي مزاره
لآخذ من عصر الشباب نشاطه   وآخذ من عصر المشيب وقاره

وأنشد له ابن عبد الكافي ـ ونقلت من خطه ووجدت بخط شيخنا تاج الدين ويقال: إنه نظم ذلك في ابن الجوزي ـ قوله:

دققت في الفطنة حتى لقدْ   أبديت ما يسحر أو يسبي
وصرت في أعلا مقاماتها   حيث يراك الناس كالشهب
وصار ما صيَّرت من جوهر الـ   ـحكمة في الشرق وفي الغرب
ثم تنازلت إلى حيث لا   ينزل ذو فهم وذو لبٍّ
تثبت ما تجود فطرة الـ   ـعقل، ولا تشعر بالخطب
أنت دليل لي على أنه   محال بين المرء والقلب

وأنشدني شيخنا أقضى القضاة شمس الدين محمد بن القماح له، وقال: إنه نظمها في بعض الوزراء، ومنها قوله:

مقبلٌ مدبر، بعيد قريب   محسن مذنب، عدوٌّ حبيب
عجب من عجائب البحر والبـ   ـر، ونوع فرد، وشكل غريب

وأنشدني الفقيه الفاضل جمال الدين محمد بن هارون القنائي وشيخنا أثير الدين قالا: أنشدنا الشيخ تقي الدين [أبو الفتح] لنفسه قوله:

سرينا، ولم يظهر لنا الغيم بارقا   ولا كوكبا نهدى به، فنسير
وقال صاحبي: قد هلكنا، فقلت: لا   هلاك علينا، والدليل بصير

وفضائله كثيرة، ومناقبه شهيرة، قد امتلأت منها الآفاق، وسارت بها الركبان والرفاق، وهو ممن اشتهر ذكره وشاع، وملأ المسامع والبقاع؛ ومدحه العلماء

والأدباء، وأبناء الفضائل النجباء، ولما كان يخطب بقوص سمعه الأديب أبو الحسين الجزار، فأنشد مادحاً له:

يا سيد العلماء والأدباء، وال ... بلغاء والخطباء والحفّاظ
شنفت أسماع الأنام بخطبة ... كست المعاني رونق الألفاظ
أبكت عيون السامعين فصولها ... فزكت على الخطباء والوعاظ
وعجبت منها: كيف حازت رقة ... مع أنها في غاية الإغلاظ؟
ستقول مصر إذا رأتك لغيرها: ... ما الدهر إلا قسمة وأحاظي
ويقول قوم إذا رأوك خطيبهم: ... أنسيتنا قُسًّا بسوق عكاظ

وبلغني: أنه أعطاه شيئاً له صورة. وكان كثير المكارم النفسانية، والمحاسن الإنسانية، لكنه كان غالباً في فاقة تلزمه الإضافة؟ فيحتاج إلى الاستدانة. وقد تفضي به إلى بذل الوجه المعروف بالصيانة.

حكى لي شيخنا قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن جماعة: أنه كان عنده أمين الحكم بالقاهرة، وكان فيه اجتهاد في تحصيل مال الأيتام. قال شيخنا: فأحضر عندي مرة الشيخ تقي الدين، وادعى بدين عليه للأيتام. فتوسطت بينهما، وقررت معه أن تكون جامكية الكاملية للدَّين، والفاضلية لكلفه. ثم قلت له: أنا أشح عليك بسبب الاستدانة، فقال: ما يوقعني في ذلك إلا محبة الكتب.

وحكى لي شيخنا تاج الدين محمد بن أحمد الدشناوي قال: حضرت عنده ليلة وهو يطلب شمعة فلم يجد معه ثمنها، فقال لأولاده: فيكم من معه درهم؟ فسكتوا وأردت أن أقول: معي درهم، فخشيت أن ينكر علي. فإنه كان إذ ذاك قاضي القضاة، فكرر الكلام، فقلت: معي درهم. فقال: ما سكوتك؟

وكان الشيخ تاج الدين: تلميذه وتلميذ أبيه، وابن صاحبه: والشيخ تقي الدين، والشيخ جلال الدين والد شيخنا تاج الدين تزوجا ببنتي البرهان ابن الفقيه نصر.

وحكى القاضي شهاب الدين بن الكويك التاجر الكارمي رحمه الله قال: اجتمعت به مرة، فرأيته في ضرورة. فقلت: يا سيدنا ما تكتب ورقة لصاحب اليمن؟ اكتبها وأنا أقضي فيها الشغل. فكتب ورقة لطيفة فيها هذه الأبيات:

تجـادل أربـاب الفضائـل إذ رأوا بضاعتهـم موكوسـة الحـظ في الثمن
فقالـوا: عرضناهـا، فلـم نلف طالباً ولا من له في مثلهـا نظـر حسن
ولـم يبـق إلا رفضهـا واطّراحها فقلت لهم: لا تعجلوا، السوق باليمن

وأرسلها إليه. فأرسل إليه مائتي دينار. واستمر يرسلها في كل سنة إلى أن مات. يعني صاحب اليمن.

وحصل له مرة ضرورة، فسافر إلى الصعيد، وتوجه إلى إسنا للشيخ بهـاء الدين فأعطاه دراهم [وكتباً]، وأهطاه شمس الدين أحمد بن السـديد شيئـاً له صورة.

وكان فيه إنصاف. وحكى لي شيخنا تاج الدين الدشناوي قال: خلوت به مرة فقال: يا فقيه، فرت برؤية الشيخ زكي الدين عبد العظيم؟ فقلت: وبرؤ يتك، فكرر الكلام، وكررت الجواب، فقال: كان الشيخ زكي الدين أدين مني، ثم سكت ساعة، وقال: غير أني أعلم منه.

وكان يحاسب نفسه على الكلام؛ ويأخذ عليها بالملام، لكنه تولى القضاء في آخر عمره، وذاق من حلوه ومره، وحط ذلك عند أهل المعارف والأقدار من علو فدره. وحَسَّنَ الظن ببعض الناس، فدخل عليه الباس، وحصـل له من الملامـة نصيب، والمجتهد يخطىء ويصيب، ولو حيل بينه وبين القضاء لكان عند الناس أحمد عصره، ومالك دهره، وثوري زمانه، والمتقدم على كثير ممن تقدمه، فكيف بأقرانه؟ على أنه عزل نفسه مرة بعد مرة. وتنصل منه كرة بعد كرة، والمرء لا ينفعه الحذر، والإنسان تحت القضاء والقدر. وكان يقول: والله ما خار الله لمن بُلـي بالقضاء.

وأخبرني الشيخ شمس الدين بن عدلان أنه له ذلك مرة، وقال: يا فقيه لو لم يكن إلا طول الوقوف للسؤال [والحساب] لكفى.

وفي هذا المعنى نظمت أنا شعراً:

لا تَلِيَنَّ الدهـر أمـر الورى واقنـع من الـرزق ببعض النوال
لو لم يكن في الحشـر فيه سوى طول وقـوف المـرء عنـد السؤال
لكان أمـراً مؤلمـاً محزناً يلهيك عن أهـل وجـاه ومال

ودرس بالفاضلية، والمدرسة المجاورة للشافعي، والكاملية، والصـالحية

بالقاهرة. ودرس بقوصر بدار الحديث ببيت له، وله في القضاء آثار حسنة، منها: انتزاع أوقاف كانت أخذت، واقتطعت لمقطعين. ومنها: أن القضاة كان يخلع عليهم الحرير، فخلع على الشيخ الصوف واستمرت. ورتب مع الأوصياء مباشراً من جهته، وغير ذلك. وكان يكتب إلى النواب يذكرهم ويحذرهم.

ومما اشتهر من كتبه. ما كتب به إلى [المخلص] البهنسي قاضي إخميم - وكان من القضاة في زمنه - كتاباً، أوله بعد البسملة: ﴿ يا أيها الذين آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة، عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ﴾ هذه المكاتبة إلى فلان الدين، وفقه الله تعالى لقبول النصيحة وآتاه لما يقرب به إليه قصداً صالحا ونيه صحيحة، أصدرها إليه بعد حمد الله، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ويمهل حتى يلتبس الإمهال بالإهمال على المغرور، تذكره بأيام الله تعالى ﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾ وتحذره صفقة من باع الدنيا بالآخرة، فما أحد سواه مغبون، عسى الله أن يرشده بهذا التذكار وينفعه، وتأخذ هذه النصائح بحُجزه عن النار، فإني أخاف أن يتردى فيها فيجر مَنْ ولاهُ - والعياذ بالله - معه، والمقتضى لإصدارها: ما لمحناه،من الغفلة المستحكمة على القلوب، ومن تقاعد الهمم عن القيام بما يجب للرب على المربوب، ومن أنسهم بهذه الدار، وهم يُزعَجون عنها، وعلمهم بما في أيديهم من عقبة كؤد وهم لا يتحصلون منها، ولا سيما القضاة الذين تحملوا الأمانة على كواهل ضعيفة، وظهروا بصور كبار وهِمَم نحيفة، ووالله إن الأمر لعظيم، وإن الخطب لجسيم، ولا أرى مع ذلك أمناً ولا قراراً، ولا راحة، اللهم إلا رجلاً نبذ الآخرة وراءه، واتخذ إلهه هواه وقصر هَمَّه وهمته على حظ نفسه ودنياه، فغاية مطلبه حب الجاه، والمنزلة في قلوب الناس، وتحسين الزي والملبس والمركب والمجلس، غير مستشعر خسة حاله، ولا ركاكة مقصده. فهذا: لا كلام معه ﴿ فإنك لا تسمع الموتى ﴾ ﴿ وما أنت بمسمع من في القبور ﴾ فاتق الله ﴿ الذي يراك حين تقوم ﴾ واقصر أملك عليه، فان المحروم من فضله غير مرحوم، وما أنا وأنتم أيها النفر إلا كما قال حبيب العجمي، وقد قال له قائل « ليتنا لم نخلق. قال: قد وقعتم، فاحتالوا » نإن خفي عليك بعد هذا الخطر، وشغلتك الدنيا أن تقضي من معرفتها الوطر، فتأمل كلام النبوة « القضاة

ثلاثة »وقول النبي ﷺ لبعض أصحابه مشفقاً عليه «لا تأمرنَّ على اثنين، ولا تلينَّ مال يتيم » لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. هيهات جف القلم، ونفذ أمر الله، فلا راد لما حكم، ومن هنالك شم الناس من فم الصديق رائحة الكبد المشوية. وقال الفاروق « ليت أم عمر لم تلده » واستسلم عثمان، وقال « من أغمد سيفه فهو حر » وقال عليٌّ والخزائن مملوءة بين يديه « من يشتري مني سيفي هذا؟ ولو وجدت ما أشتري به رداء ما بعته » وقطع الخوف نياط قلب عمر بن عبد العزيز، فمات من خشية العرض. وعلق بعض السلف في بيته سوطاً يؤدب به نفسه إذا فتر. أفترى ذلك سدى أم وضح: إنا نحن المقربون وهم البعداء، وهذه والله أحوال لا تؤخذ من كتاب السلم والإجارة والجنايات. نعم كلها تنال بالخضوع والخشوع، وبأن تظمأ وتجوع، وتحمي عينيك الهجوع، ومما يعينك على هذا الأمر الذي قد دعوتك إليه، ويزودك في سفرك للعرض عليه: أن تجعل لك وقتاً تعمره بالتذكر والتفكر، وأياماً تجعلها لك معدة لجلاء قلبك، فإنه متى استحكم صداه صعب تلافيه، وأعرض عنه من هو أعلم بما فيه، فاجعل همك الاستعداد للمعاد، والتأهب لجواب الملك الجواد، فإنه يقول ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون﴾ ومهما وجدت من همتك قصوراً، واستشعرت من نفسك عما بدا لها نفوراً، فاجْأر إليه، وقف ببابه، فإنه لا يعرض عمن صدق ولا يعزُب عن علمه خفاء الضمائر ﴿ألا يعلم من خلق؟﴾ وهذه نصيحتي إليك، وحجتي بين يدي الله ـ إن فرطتَ ـ عليك. أسأل الله لي ولك قلباً واعياً، ولساناً ذكراً، ونفساً مطمئنة بمنه وكرمه.

توفي يوم الجمعة حادي عشر صفر عام اثنتين وسبعمائة. ودفن يوم السبت بسفح المقطم. وكان ذلك يوماً مشهوداً، عزيزاً في الوجود، سارع الناس إليه، ووقف جيش مصر ينتظر الصلاة عليه، رحمه الله تعالى، وهو ممن تألمتُ على فوات رؤيته، والتملي بفرائده وبركته، لكنني انتفعت بالنظر في كتبه في الصغر، واستفدت منها في الكبر، وعلقت من تصانيفه مباحث جليلة، وقيدت من تآليفه جملا جميلة، جمع الله الشمل بيني وبينه في دار كرامته، ومتعني بمشاهدته، ورؤيته في جنته.

ورثاه جماعة من الفضلاء والأدباء بالقاهرة وقوص منهم شعيب بن أبي شعيب والأمير مجير الدين اللمطي. وشرف الدين النصيبيني.

ترجمة
عبد الغني بن عبد الواحد الجماعيلي[1]

عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر الجماعيلي المقدسي، الحافظ الزاهد أبو محمد. ويلقب تقي الدين، حافظ الوقت ومحدثه. ولد بجماعيل ـ من أرض نابلس ـ سنة إحدى وأربعين وخمسمائة. قال الحافظ الضياء: أظنه في ربيع الآخر من السنة؛ فقد حدثتني والدتي قالت: الحافظ أكبر من أخي الموفق بأربعة أشهر، ومولد الموفق: في شعبان من السنة المذكورة. وقال المنذري: ذكر عنه أصحابه ما يدل على أن مولده سنة أربع وأربعين وخمسمائة. وكذا ذكر ابن النجار في تاريخه: أنه سأل الحافظ عبد الغني عن مولده؟ فقال: إما في سنة ثلاث، أو في سنة أربع، وأربعين وخمسمائة. قال الحافظ والأظهر: إنه في سنة أربع.

وقدم دمشق صغيراً بعد الخمسين، فسمع بها من أبي المكارم بن هلال، وأبي المعالي بن صابر؛ وأبي عبد الله محمد بن حمزة بن أبي جميل القرشي وغيرهم. ثم رحل إلى بغداد سنة إحدى وستين، هو والشيخ الموفق، فأقاما ببغداد أربع سنين. وكان الموفق ميله إلى الفقه، والحافظ عبد الغني: ميله إلى الحديث فنزلا على الشيخ عبد القادر. وكان يراعيهما ويحسن إليهما، وقرآ عليه شيئاً من الحديث والفقه.

وحكى الشيخ الموفق: أنهما أقاما عنده نحواً من أربعين يوماً، ثم مات

---

(١) مختصرة من الجزء الثاني من ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب.

وأنهما كانا يقرآن عليه كل يوم درسين من الفقه، فيقرأ هو من «الخرقي» من حفظه، والحافظ من كتاب «الهداية».

قال الضياء: وبعد ذلك اشتغلا بالفقه والخلاف على ابن المنى، وصارا يتكلمان في المسألة ويناظران. وسمعا من أبي الفتح بن البطي، وأحمد بن المقري الكرخي، وأبي بكر بن النقور، وهبة الله بن الحسن بن هلال الدقاق، وأبي زرعة، وغيرهم. ثم عادا إلى دمشق.

ثم رحل الحافظ سنة ست وستين إلى مصر والاسكندرية، وقام هناك مدة ثم عاد، ثم رجع إلى الاسكندرية سنة سبعين. وسمع بها من الحافظ السلفي وأكثر عنه، حتى قيل: لعله كتب عنه ألف جزء، وسمع من غيره أيضاً.

وسمع بمصر من أبي محمد بن بَرِّي النحوي وجماعة، ثم عاد إلى دمشق، ثم سافر بعد السبعين إلى أصبهان. وكان قد خرج إليهما، وليس معه إلا قليل فلوس فسهّل الله له من حَمَله وأنفق عليه حتى دخل أصبهان، وأقام بها مدة، وسمع بها الكثير، وحصل الكتب الجيدة، ثم رجع.

وسمع بهمدان عن عبد الرزاق بن اسماعيل القرماني، والحافظ أبي العلاء، وغيرهما، وبأصبهان من الحافظين: أبي موسى المديني، وأبي سعد الصائغ وطبقاتهما، وسمع بالموصل من خطيبها أبي الفضل الطوسي. وكتب بخطه المتقن ما لا يوصف كثرة. وعاد إلى دمشق. ولم يزل ينسخ ويصنف، ويحدث ويفيد المسلمين، ويعبد الله، حتى توفاه الله على ذلك.

وقد جمع فضائل الحافظ وسيرته الحافظ ضياء الدين في جزأين. وذكر فيها: أن الفقيه مكي بن عمر بن نعمة المصري جمع فضائله أيضاً.

قال الحافظ الضياء: كان شيخنا الحافظ لا يكاد أحد يسأله عن حديث إلا ذكره له وبيَّنه، وذكر صحته أو سقمه. ولا يسأل عن رجل إلا قال: هو فلان ابن فلان الفلاني، ويذكر نسبه.

وأنا أقول: كان الحافظ عبد الغني المقدسي أمير المؤمنين في الحديث.

قال: وسمعت شيخنا الحافظ عبد الغني يقول: كنت يوماً بأصبهان عند الحافظ أبي موسى. فجرى بيني وبين بعض الحاضرين منازعة في حديث. فقال: هو في صحيح البخاري، فقلت: ليس هو فيه. قال: فكتب الحديث في رقعة

ورفعها إلى الحافظ أبي موسى يسأله عنه. قال: فناولني الحافظ أبو موسى الرقعة وقال: ما تقول، هل هذا الحديث في البخاري، أم لا؟ قلت: لا. قال: فخجل الرجل وسكت.

قال: وسمعت أبا طاهر بن إسماعيل بن ظفر النابلسي يقول: جاء رجل إلى الحافظ ـ يعني عبد الغني ـ فقال: رجل حلف بالطلاق: أنك تحفظ مائة ألف حديث، فقال: لو كان أكثر لصدق. قال الضياء: وشاهدت الحافظ غير مرة بجامع دمشق يسأله بعض الحاضرين وهو على المنبر، اقرأ لنا أحاديث من غير أجزاء، فيقرأ الأحاديث بأسانيدها عن ظهر قلبه. وسمعت أبا سليمان بن الحافظ يقول: سمعت بعض أهلنا يقول: إن الحافظ سئل: لم لا تقرأ الأحاديث من غير كتاب؟ فقال: إنني أخاف العُجْب. وسمعت أبا العباس أحمد بن محمد بن الحافظ، قال: سمعت علي بن فارس الزجاج العلثي الشيخ الصالح، قال: لما جاء الحافظ من بلاد العجم، قلت: يا حافظ، ما حفظت بعد مائة ألف حديث؟ فقال: بلى، أو ما هذا معناه. قال: وسمعت أبا محمد عبد العزيز بن عبد الملك الشيباني ـ بمرو ـ يقول: سمعت التاج الكندي ـ يعني أبا اليُمْن ـ يقول: لم يكن بعد الدارقطني مثل الحافظ عبد الغني. وسمعت أبا الثناء محمود بن همام الأنصاري يقول: سمعت التاج الكندي يقول: لم ير الحافظ ـ يعني عبد الغني ـ مثل نفسه.

قلت: وذكر ابن النجار عن يوسف بن خليل، قال: قال تاج الدين الكندي رأيت ابن ناصر والحافظ أبا العلاء الهمداني وغيرهما من الحفاظ ما رأيت أحفظ من عبد الغني المقدسي.

ثم قال الضياء: سمعت أبا العز مفضل بن علي الخطيب الشافعي، قال: سمعت بعض الأصحاب يقول: إن أبا نزار ـ وهو الإمام ربيعة بن الحسن اليمني الشافعي ـ قال: قد رأيت الحافظ السلفي، والحافظ أبا موسى. وكان الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد أحفظ منهما. قال: وشاهدت في فضائل الحافظ الإمام الفقيه مكي بن عمر المصري: سمعت أبا نزار ربيعة بن الحسن الصنعائي يقول: قد حضرت الحافظ أبا موسى، وهذا الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد، فرأيت عبد الغني أحفظ منه.

قال الضياء: وأنشدنا إسماعيل بن ظفر، قال: أنشدنا أبو نزار ربيعة بن

الحسن في الحافظ عبد الغني:

يا أصدق الناس في بَدْوٍ وفي حضر ... وأحفظ الناس فيما قالت الرُّسل
إن يحسدوك فلا تعبأ بقائلهم ... هم الغثاء، وأنت السيد البطل

قال: وأنشدنا:

إن قيس علمك في الورى بعلومهم ... وجدوك سحباناً وغيرك باقل

قال: وشاهدت بخط الحافظ أبي موسى المديني على كتاب «تبيين الإصابة لأوهام حصلت في معرفة الصحابة» الذي أملاه الحافظ عبد الغني، وقد سمعه عليه أبو موسى، وأبو سعد الصائغ، وخلق كثير، يقول أبو موسى عفا الله عنه: قَلَّ من قَدِم علينا من الأصحاب يفهم هذا الشأن كفهم الشيخ الإمام ضياء الدين أبي محمد عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، زاده الله توفيقاً. وقد وفق لتبيين هذه الغلطات، ولو كان الدارقطني وأمثاله في الأحياء لَصَوَّبوا فعله، وقَلَّ من يفهم في زماننا ما فهم، زاده الله علماً وتوفيقاً.

وذكره ابن النجار في تاريخه، فقال: حدث بالكثير، وصنف تصانيف حسنة في الحديث. وكان غزير الحظ، من أهل الإتقان والتجويد، قيِّماً بجميع فنون الحديث، عارفاً بقوانينه، وأصوله وعلله وصحيحه؛ وسقيمه، وناسخه ومنسوخه، وغريبه، ومشكله، وفقهه، ومعانيه، وضبط أسماء رواته، ومعرفة أحوالهم؛ ولم يزل بدمشق يحدث وينتفع به الناس؛ إلى أن تكلم في الصفات والقرآن بشيء أنكره عليه أهل التأويل من الفقهاء، وشنعوا به عليه، وعقد له مجلس بدار السلطان حضره القضاة والفقهاء، فأصر على قوله، وأباحوا إراقة دمه، فشفع فيه جماعة إلى السلطان من الأمراء والأكراد، وتوسطوا في أمره على أن يخرج من دمشق إلى ديار مصر، فأخرج إلى مصر، وأقام بها خاملاً إلى حين وفاته.

قال الضياء: كان شيخنا الحافظ رحمه الله، لا يكاد يضيع شيئاً من زمانه بلا فائدة؛ فإنه كان يصلي الفجر، ويلقن الناس القرآن، وربما أقرأ شيئاً من الحديث، فقد حفظنا منه أحاديث جملة تلقيناً، ثم يقوم يتوضأ، فيصلي ثلاثمائة ركعة بالفاتحة والمعوذتين إلى قبل وقت الظهر، ثم ينام نومة يسيرة إلى وقت الظهر، ويشتغل إما بالتسميع بالحديث، أو بالنسخ إلى المغرب، فإن كان صائماً أفطر

بعد المغرب، وإن كان مفطراً صلى من المغرب إلى عشاء الآخـرة، فإذا صلـى العشاء الآخرة؛ نام إلى نصف الليل أو بعده، ثم قام كأن إنساناً يوقظه، فتوضأ وصـلىّ لحظة كذلك، ثم توضأ وصلى كذلك؛ ثم توضأ وصلى إلى قرب الفجر، وربما توضأ في اللـيل سبع مرات أو ثمانية، أو أكثر، فقيل له في ذلك، فقال: ما تطيب لي الصلاة إلا ما دامت أعضائي رطبة، ثم ينام نومة يسيرة إلى الفجر، وهذا دأبه وكان لا يكاد يصلي صلاتين مفروضتين بوضوء واحدة.

وسمعت الحافظ يقول: أضافني رجل بأصبهان، فلما قمنا إلى الصلاة، كان هناك رجل لم يصل. فقيل: هو شمسي - يعني: يعبد الشمس - فضاق صدري، ثم قمت بالليل أصلي والشمسي يستمع. فلما كان بعد أيام جاء إلي الذي أضافني. وقال: إن الشمسي يريد أن يسلم، فمضيت إليه فأسلم، وقال من تلك الليلة: لما سمعتك تقرأ القرآن، وقع الإسلام في قلبي.

قال: وكان الحافظ لا يرى منكراً إلا غيره بيده أو لسانه، وكان لا تأخذه في الله لومة لائم، ولقد رأيته مرة يهريق خمراً، فجبذ صاحبه السيف، فلم يخف من ذلك وأخذه من يده، وكان رحمه الله قوياً في بدنه، وفي أمر الله، وكثيراً ما كان بدمشق ينكر المنكر، ويكسر الطنابير والشبابات.

وسمعت أبا بكر بـن أحمد بـن محمـد الطحـان، قال: كان بعض أولاد صلاح الدين قد عملت لهم طنابير، وحملت إليهم، وكانـوا في بعض البسـاتين يشربون، فلقي الحافظ الطنابير تحمل إليهم، فكسرها ودخل المدينة، فلما خرج منها لحقه قوم كثير بعصي، ومعه رجل، فلحقوا صاحبه، وأسرع الحافظ، فقال لهم الرجل: أنا ما كسرت شيئاً، هذا الذي كسر، قال: فإذا رجل يركض فرساً، فترجل عن الفرس، وجاء إلي وقبل يدي، وقال: يا شيخ، الصبيان ما عرفوك.

وسمعت بعض أصحابنا يحدث عن الأمير درباس المهراني، أنه كان دخل مع الحافظ إلى الملك العادل، فلمـا قضـى الملك كلامـه مع الحـافـظ، وجعـل يتحدث مع بعض الحاضرين في أمر ماردين وحصارها، وكان حصارها قبل ذلك، فسمع الحافظ كلامه، فقال: إيش هذا، وأنت بعد تريد قتال المسلمين، ما تشكر الله فيما أعطاك إماماً؟ قال: وسكت الملك العادل، فما أعاد ولا أبـدى، ثم قام

الحافظ وقمت معه، فلما خرجنا، قلت له: إيش هذا؟ نحن كنا نخاف عليك من هذا الرجل، ثم تعمل هذا العمل؟ فقال: أنا إذا رأيت شيئاً لا أقدر أصبر.

قال الضياء: وكان قد وضع الله له الهيبة في قلوب الخلق.

قال: وكان رحمه الله، ليس بالأبيض الأمهق، بل يميل إلى السمرة، حسن الشعر، كث اللحية، واسع الجبين، عظيم الخلق، تام القامة، كأن النور يخرج من وجهه، فكان قد ضعف بصره من كثرة البكاء، والنسخ والمطالعة. وكان حسن الخلق، رأيته وقد ضاق صدر بعض أصحابه في مجلسه، وغضب، فجاء إلى بيته وترضاه، وطيب قلبه. وكنا يوماً عنده نكتب الحديث ونحن جماعة أحداث، فضحكنا من شيء وطال الضحك، فرأيته يتبسم معنا ولا يجرد علينا. وكان سخياً جواداً كريماً لا يدَّخِر ديناراً ولا درهماً. ومهما حصل له أخرجه ولقد سمعت عنه: أنه كان يخرج في بعض الليالي بقفاف الدقيق إلى بيوت المحتاجين، فيدق عليهم، فإذا علم أنهم يفتحون الباب ترك ما معه ومضى؛ لئلا يعرفه أحد. وقد كان يفتح له بشيء من الثياب والبرد فيعطي الناس، وربما كان عليه ثوب مرقع. وقد أوفى غير مرة سراً ما يكون على بعض أصحابه من الديْن ولا يعلمهم بالوفاء.

ذكر تصانيفه

كتاب «المصباح، في عيون الأحاديث الصحاح» ثمانية وأربعين جزءاً، يشتمل على أحاديث الصحيحين، كتاب «نهاية المراد، من كلام خير العباد» لم يبيضه كله، في السنن نحو مائتي جزء، كتاب «اليواقيت» مجلد، كتاب «تحفة الطالبين، في الجهاد والمجاهدين» كتاب «الآثار المرضية، في فضائل خير البرية» أربعة أجزاء كتاب «الروضة» أربعة أجزاء، كتاب «الذكر» جزآن، كتاب «الإسراء» جزآن، كتاب «التهجد» جزآن، كتاب «الفرج» جزآن، كتاب «الصلات من الأحياء إلى الأموات» جزآن، كتاب «الصفات» جزآن، «محنة الإمام احمد» ثلاثة أحزاء، كتاب «ذم الرياء» جزء كبير، كتاب «ذم الغيبة» جزء ضخم، كتاب «الترغيب في الدعاء» جزء كبير، كتاب «فضائل مكة» أربعة أجزاء، كتاب «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» جزء، كتاب «فضائل رمضان» جزء، وجزء في «فضائل عشر ذي الحجة» وجزء في

« فضائل الصدقة»وجزء في « فضائل الحج » وجزء في « فضائل رجب » وجزء في « وفاة النبي ﷺ » وجزء في « الأقسام التي أقسم بها النبي ﷺ » وكتاب « الأربعين » وكتاب « الأربعين » آخر، وكتاب « الأربعين من كلام رب العالمين » وكتاب « الأربعين » بسند واحد، وكتاب « اعتقاد الإمام الشافعي » جزء كبير، وكتاب « الحكايات » سبعة أجزاء، وكتاب « غنية الحفاظ في تحقيق مشكل الألفاظ » في مجلدين، وكتاب « الجامع الصغير لأحكام البشير النظير » لم يتمه، وخمسة أجزاء من كتاب لم يتمه، كتاب « من صبر ظفر » وجزء « في ذكر القبور » وأجزاء أخرجها مَن الأحاديث والحكايات. كان يقرؤ ها في المجالس تزيد على مائة جزء، وجزء في « مناقب عمر بن عبد العزيز » هذه كلها بالأسانيد.

ومن الكتب بلا إسناد: كتاب « الأحكام على أبواب الفقه » ستة أجزاء كتاب « العمدة في الأحكام » مما اتفق عليه البخاري ومسلم، جزآن، وكتاب « درر الأثر على حروف المعجم » تسعة أجزاء، وكتاب « سيرة النبي ﷺ » جزء كبير، كتاب « النصيحة في الأدعية الصحيحة » جزء، كتاب « الاقتصاد في الاعتقاد » جزء كبير، كتاب « تبيين الإصابة لأوهام حصلت في معرفة الصحابة » الذي ألفه أبو نعيم الأصبهاني، في جزء كبير، وكتاب « الكمال في معرفة الرجال » يشتمل على رجال الصحيحين وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في عشر مجلدات، وفيه ذكر محنته.

توفي يوم الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة ستمائة. وبقي ليلة الثلاثاء في المسجد، واجتمع الغد خلق كثير من الأئمة والأمراء ما لا يحصيهم إلا الله عز وجل. ودفناه يوم الثلاثاء بالقرافة. مقابل قبر الشيخ أبي عمرو ابن مرزوق. رحمه الله ورضي عنه، وألحقه بنبينا محمد ﷺ.

ترجمة
الوزير عماد الدين بن الأثير[1]

إسماعيل بن أحمد بن سعيد الشيخ عماد الدين بن الأثير الحلبي الكاتب.
كان أحد كتاب الدرج بالقاهرة، ثم ترك ذلك تعبداً وتزهداً.

وكان فاضلاً، من بيت كتابة ونظم ونثر. وله خطب مدونة. وهو الذي علق « شرح العمدة » عن الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد. وشرح قصيدة ابن عبدون الرائية التي رثى بها بني الأفطس.

عدم المذكور في وقعة التتار سنة تسع وتسعين وستمائة. رحمه الله تعالى.

---

(١) لم نجد له ذكراً إلا هذه النبذة في كتاب « المنهل الصافي » لابن تغري بردي مخطوط بدار الكتب.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

[قال الشيخ القاضي عماد الدين إسماعيل بن تاج الدين أحمد بن سعيد بن محمد بن الأثير الحلبي الشافعي][1].

الحمد لله منور البصائر بحقائق معارفه. ومصور الخواطر خزائن لدقائق لطائفه. الذي أودع القلوب من حكمه جواهر. وجعل نجوم الهداية بذكره زواهر. أحمده، ولا يستحق الحمد على الحقيقة سواه. وأعتقد التقصير في كل ما فعله العبد من شكر نعمه ونواه. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تكون للنجاة وسيلة، وبرفع الدرجات كفيلة. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي بعثه وطرق الإيمان قد عَفَتْ آثارها. وخَبَتْ أنوارها. ووهت أركانها، وجهل مكانها. فشيَّد ـ ﷺ ـ من معالمها ما عفى. وشفى من العليل في تأييد كلمة التوحيد ما كان على شفى. وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها. وأظهر كنوز السعادة لمن أحب أن يملكها. وميز شرف الحق بعد أن كان مبهماً. وأقام ميزان الشرع باتباع الأمر والنهي، بعد أن كان الوجود قد خلا منهما، ﷺ وعلى آله وصحبه أهل المجد والعلا. الذين تحلوا من المحاسن بأبهى الحُلى. فأصبحوا شهداء الله في أرضه. وقاموا من أوامره بسنته وفرضه، وفتحوا من الإيمان باباً مُرتجاً. وتنزلوا من العباد منازل النجوم التي منها معالم الهدى، ومصابيح تجلوا الدُّجى. فهم وسائل النجاة. والمشار إليهم بقوله عز وجل ﴿ ٨٥ : ١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم

---

(١) هذه الزيادة في المطبعة المنيرية فقط. وملئت بالغلط التاريخي العجيب.

والذين أوتوا العلم درجات ﴾ صلاة دائمة ما عَلِمَ عالم، وشُيِّدت للدين معالم.

وبعد، فإنه لما كان العلم أشرف ما خلق في الوجود، وأعز ما ينعم الله به على عباده ويجود. شَرَّف من اختاره منهم بهذا الشعار ومَلَّكهم به ملابس التقوى والوقار، لما اعتز غيرهم منها بالثوب المعار، وخصهم من المزية: أن قرن ذكرهم بذكره، وأكرمهم بالشهادة على وحدانيته. فما أجدرهم بشكره، وأورد وصفهم لوصفه ثانياً. وجعل جَنَى[1] السعادة منهم بهذا القرب دانيا. وفضلهم على كثير من خلقه، وأرشد بهم عبادة إلى سبل الحق وطرقه. وأراد بهم خيراً حيث فقههم في الدين، وأمر الخلائق باتباعهم لما تمسكوا بحبل الله المتين. وأعزهم باختصاص كل منهم واصطفائه. وأكرمهم بأن جعلهم ورثة أنبيائه. وفضل العلم على العبادة ما لم تكن به مقترنة. وقال ﷺ « بين العالم والعابد مائة درجة، بين كل درجتين حُضْر الجواد المضمَّر سبعين سنة »[2] وما أراد بذلك إلا العلم النافع، الذي يُبَلغ به رضى الله الأمل، والذي ينفع معه القليل من العمل.

ولما عرفتُ هذه الحالة: علمت أني في الإعراض عن ذلك على غرر من أمري. وقلت[3]: إن الخسران موجود عندي، في ليال تَمرُّ بلا نفع، وتحسب من عمري. فآثرت أن أتمسك من أخبار الرسول ﷺ بما أرجو به النجاة من هذا الخطر، وأبلغ من اتباع الشريعة المطهرة وأحكامها الوطَر. فاخترت حفظ الكتاب المعروف « بالعمدة » للإمام الحافظ عبد الغني رحمه الله تعالى الذي رتبه على أبواب الفقه. وجعله خمسمائة حديث. فوجدت الأحاديث: كل لفظة منها تحتاج إلى بحث وتدقيق. وتفتقر إلى كشف وتحقيق. لأن كلامه ﷺ بحر يغاص فيه على جواهر المعاني، ولا يستخرج حِكَمه إلا الراسخون في العلم، الذين أضحت خواطرهم به آهلة المغاني. فوقفتَ من ذلك للقاضي عياض ـ رحمه الله ـ على

---

(١) الجنى ـ بفتح أوله مقصوراً ـ لما يجتني من الثمر.

(٢) رواه الأصبهاني عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بلفظ « فضل العالم على العابد سبعون درجة ما بين كل درجتين حضر الفرس سبعين عاماً » والحضر: بضم الحاء وسكون الضاد العدو. و « المضمر » المعد للسباق بأن يعلف بطريقة خاصة.

(٣) في « س » خطر فوق كلمة « غرر » وتحققت، بدل « قلت ».

الكتاب المعروف « بالإكمال » فوجدته قد احتوى في شرحه على التفصيل والإجمال، لكنه اقتصر على شرح أحاديث الإمام مسلم بن الحجاج فاخترت أن أعلم معاني الأحاديث التي أوردها صاحب « العمدة » وأسندها إلى الإمامين: البخاري ومسلم ـ رحمهما الله ـ فلم أجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن إلا واحد عصره، وفريد دهره، وواسطة عقد الفضائل، ملحق الأواخر بالأوائل، الشيخ العالم الفاضل، الورع الزاهد، حجة العلماء قدوة البلغاء، أشرف الزهاد بقية السلف مفتي المسلمين، أبا الفتح، تقي الدين، محمد بن الشيخ الإمام مجد الدين، أبي الحسين علي بن وهب بن مطيع القشيري رحمه الله، العامل بعلمه، المحقق في إفهامه وفهمه المتبع ما أمر الله به من حكمه. رحمه الله تعالى، ونفع به. فإنه الذي فاق النظراء والأمثال. واتصف من المحاسن بما تضرب به الأمثال. فوجهت وجه آمالي إليه. وعولت في فهم معاني هذا الكتاب عليه. وعَرَّفته القصد مما أريد. وأصغيت لما يبدي فيه من القول وما يعيد. فأملَى عليَّ من معانيه كل فن غريب. وكل معنى بعيد على غيره أن يخطر بباله وهو عليه قريب. فعلقت ما أورده وحُمت على مَنْهل فضله، رجاء أن أرِدَ ما ورده. فإنه لما كان طلب العلم على كل مسلم واجبا، اخترت أن أكون من طلبته. فإن لم أمت عالماً مت طالباً لعل الله أن يكفر بالإخلاص في ذلك بعض تحملي لأوزار الدنيا واقترافي، ويسامحني بعفوه عن ذنوب إذا ادُّعي عليَّ بها لم يكن لي حجة فيها إلا اعترافي. وقد وثقت آمالي بالنجح اعتماداً على ما وردت به السنة. وتأملت معنى قوله ﷺ « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة »[1] وسميت ما جمعته من فوائده. والتقطه من فرائده بـ« إحكام الأحكام، في شرح أحاديث سيد الأنام » ﷺ وشرف وكرم. جعل الله ذلك إلى يوم القيامة باقياً، ومن مكروه الذنوب منجياً وواقياً. إنه على ما يشاء قدير[2].

---

(١) رواه مسلم مطولاً، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه، والحاكم، وقال: صحيح على شرطهما.

(٢) هذه الخطبة بقلم عماد الدين بن الأثير، مستملي هذا الشرح من مؤلفه. ولذلك لم تذكر في الأصل المنقول عما قرىء على الشيخ ابن دقيق العيد. وقد ذكرت في الفروع.



صورة الصفحة الأولى من نسخة « الأصل » التي اعتمدناها في طبع إحكام الأحكام



كما ذكرنا في مختار الفقيه. المسألة العاشرة: الذين قالوا بالاستسعاء
في هذا المعسر المعتق هذا مستندهم وتعارضه مخالفوهم بما قدمنا من قوله
عليه السلام والا فقد عتق منه ما عتق والنظر بعد الحكم بصحة الحديث مخصوص
في تعيين الحمل [illegible] على الأخرى أعني هل [illegible] قوله عتق منه ما عتق على
بقي الباقي [illegible] على العموم الاستسعاء في هذه الحالة والظاهر
ترجيح هذه الدلالة على الأولى والله أعلم. باب بيع المدبر

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: دبر رجل من الأنصار غلاما له، وفي لفظ
بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا من أصحابه أعتق غلاما له عن دبر لم يكن له
مال غيره، فباعه بثمانمائة درهم ثم أرسل بثمنه إليه. اختلف العلماء في
بيع المدبر، ومن منع من بيعه مطلقا فالحديث حجة عليه، لأن المنع الكلي
يناقضه الجواز الجزئي، وقد دل الحديث على بيع مدبر بصريحه فهو يناقض
المنع من بيع كل مدبر، وأما من أجاز بيع المدبر في صورة من الصور فإذا
احتج عليه بهذا الحديث من يرى جواز بيع كل مدبر يقول أنا أقول به في
صورة كذا والواقعة واقعة حال لا عموم لها فيجوز أن تكون في الصورة التي
أقول بجواز بيعه فيها فلا يقوم على الحجة في المنع من بيعه في غيرها كما يقول
مالك رحمه الله في جواز بيعه في الدين على التفصيل المذكور في مذهبه ومذهب
الشافعي رحمه الله جواز بيعه والله أعلم والحمد لله وحده وصلواته على أشرف خلقه محمد وآله

[illegible] على الأصل المنقول منه [illegible] كتاب العمدة [illegible] الشيخ الفقيه الامام [illegible] تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ [illegible] مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب بن مطيع القشيري [illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة « الأصل » التي اعتمدناها



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد للَّهِ، الملك الجبّارِ، الواحدِ القَهّارِ. وأشْهَدُ أنْ لا إله إلا الله وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا العَزِيزُ الغَفَّارُ. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المصْطَفى المختار، صلى الله عليه وعلى آله وصَحْبِهِ الأطْهَارِ الأخيار.

أمَّا بَعْدُ. فإنَّ بَعْضَ الإخْوَانِ سألني اخْتِصَارَ جُمْلَةٍ في أحاديث الأحْكَامِ، ممَّا اتَّفقَ عَلَيْهِ الإمَامانِ: أَبُو عَبْدِ الله محمد بْنُ إسْمَاعِيلَ بن إبْرَاهِيمَ البُخَارِيُّ، وَمُسْلِمُ بنُ الحجاج بن مسلم القُشَيْرِيُّ النيْسَابُورِيُّ. فأَجَبْتُهُ إلى سُؤَالِه رَجَاءَ المنْفَعَةِ بِهِ.

وَأَسْأَلُ الله تَعَالَى أَنْ يَنْفَعَنَا بِهِ، وَمَنْ كَتَبَهُ أَوْ سَمِعَهُ، أو قرأه، أَوْ حَفِظَهُ، أَوْ نَظَرَ فِيه، أَنْ يَجْعلَهُ خَالِصاً لِوَجْهِهِ الكريم مُوجِباً للفَوْزِ لَدَيْهِ في جَنَّاتِ النَّعِيم. فإنَّهُ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الوَكِيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ أَعِنْ ووفق

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آل محمد وسلم تسليماً كثيراً[1]

(١) خطبة الشيخ ابن دقيق العيد في الأصل الذي اعتمدناه.

كتاب الطهارة

١ ـ الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول « إنَّما الأَعْمَالُ بالنِّيَّاتِ ـ وفي رواية: بالنِّيَّة ـ وإنَّما لِكُلِّ امْرِىءٍ ما نَوى، فمَنْ كانَتْ هِجْرتُهُ إلى الله وَرَسُولِهِ، فَهجْرَتُهُ إلى الله وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كانَتْ هِجْرَتِهُ إلى دُنْيَا يُصِيبها أو امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إلَى مَا هَاجَرَ إلَيْهِ »[١].

أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح ـ بكسر الراء المهملة بعدها ياء، آخر الحروف، وبعدها حاء مهملة ـ ابن عبد الله بن قُـرْط بـن رزاح ـ بفتح الراء المهملة بعدها زاي معجمة وحاء مهملة ـ بن عدي بن كعب، القرشي العدوي. يجتمع مع رسول الله ﷺ في كعب بن لؤي. [أسلم بمكة قديماً. وشهد المشاهد كلها. وولي الخلافة بعد أبي بكر الصديق. وقتـل سنـة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من عدة طرق مع اختلاف في اللفظ. وذكره في سبعة مواضع، ومسلم أيضاً في آخر كتاب الجهاد بلفظ« إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرىء ما نوى » الحديث مطولاً، وخرجه أبو داود في الطلاق، والترمذي في الحدود، والنسائي في أربعة أبواب من سننه، وابن ماجه في الزهد، والامام أحمد في مسنده. والدارقطني وابن حبان والبيهقي. ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة عليها من لم يخرجه سوى مالك. ووهم من قال: إن مالكاً خرجه في موطئه. ورواه عنه الشافعي.

والنية: قال الخطابي: هي قصدك الشيء بقلبك، وتحري الطلب منك له. ومحلها القلب. ومن زعم أن النطق بها سنة، فقد جازف وتمحل. وخرج عن الحقيقة اللغوية والشرعية.

ثلاث وعشرين من الهجرة في ذي الحجة لأربع مضين، وقيل لثلاث][1].

ثم الكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها: أن المصنف رحمه الله بدأ به لتعلقه بالطهارة. وامتثل قول من قال من المتقدمين: إنه ينبغي أن يبتدأ به في كل تصنيف. ووقع موافقاً لما قاله.

الثاني: كلمة « إنما » للحصر، على ما تقرر في الأصول، فإن ابن عباس رضي الله عنهما فهم الحصر من قوله ﷺ « إنما الربا في النسيئة » وعورض بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل[2]. ولم يعارَض في فهمه للحصر. وفي ذلك اتفاق على أنها للحصر. ومعنى الحصر فيها: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عما عداه. وهل نفيه عما عداه: بمقتضى موضوع اللفظ، أو هو من طريق المفهوم؟ فيه بحث.

الثالث: إذا ثبت أنها للحصر: فتارة تقتضي الحصر المطلق، وتارة تقتضي حصراً مخصوصاً. ويفهم ذلك بالقرائن والسياق. كقوله تعالى ﴿١٣: ٧ إنما أنت منذر ﴾وظاهر ذلك: الحصر للرسول ﷺ في النذارة. والرسول لا ينحصر في النذارة، بل له أوصاف جميلة كثيرة، كالبشارة وغيرها. ولكن مفهوم الكلام يقتضي حصره في النذارة لمن يؤمن، ونفى كونه قادراً على إنزال ما شاء الكفار من الآيات. وكذلك قوله ﷺ « إنما أنا بشر. وإنكم تختصمون إلي » معناه: حصره في البشرية بالنسبة إلى الاطلاع على بواطن الخصوم، لا بالنسبة إلى كل شيء. فإن للرسول ﷺ أوصافاً أخر كثيرة. وكذلك قوله تعالى ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ﴾ يقتضي - والله أعلم - الحصر باعتبار من آثرها. وأما بالنسبة إلى ما هو في نفس الأمر: فقد تكون سبيلا إلى الخيرات، أو يكون ذلك من باب التغليب للأكثر في الحكم على الأقل. فإذا وردت لفظة « إنما » فاعتبرها، فإن دل السياق

---

(١) ما بين المربعين غير موجود في الأصل الذي اعتمدناه.

(٢) هو وما روى أحمد والبخاري عن أبي سعيد « الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والتمر بالتمر، والشعير بالشعير، والملح بالملح مثلاً بمثل، يداً بيد. فمن زاد أو استزاد فقد أربى » فإنه صريح في تحريم ربا الفضل.

والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص: فقُل به. وإن لم يكن في شيء مخصوص: فاحمل الحصر على الإطلاق. ومن هذا: قوله ﷺ « إنما الأعمال بالنيات » والله أعلم.

الرابع: ما يتعلق بالجوارح وبالقلوب، قد يطلق عليه عمل، ولكن الأسبق إلى الفهم: تخصيص العمل بأفعال الجوارح، وإن كان ما يتعلق بالقلوب فعلاً للقلوب أيضاً. ورأيت بعض المتأخرين من أهل الخلاف خصص الأعمال بما لا يكون قولاً. وأخرج الأقوال من ذلك(1) وفي هذا عندي بعد. وينبغي أن يكون لفظ « العمل » يعم جميع أفعال الجوارح. نعم لو كان خصص بذلك لفظ « الفعل » لكان أقرب. فإنهم استعملوهما متقابلين فقالوا: الأفعال، والأقوال. ولا تردد عندي في أن الحديث يتناول الأقوال أيضاً. والله أعلم.

الخامس: قوله ﷺ « الأعمال بالنيات » لا بد فيه من حذف مضاف. فاختلف الفقهاء في تقديره. فالذين اشترطوا النية، قدروا: « صحة الأعمال بالنيات » أو ما يقاربه.

والذين لم يشترطوها: قدروه « كمال الأعمال بالنيات » أو ما يقاربه.

وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال، فالحمل عليها أولى لأن ما كان ألزم للشيء: كان أقرب إلى خطوره بالبال عند إطلاق اللفظ. فكان الحمل عليه أولى. وكذلك قد يقدرونه « إنما اعتبار الأعمال بالنيات » وقد قَرَّب ذلك بعضهم بنظائر من المُثل، كقولهم: إنما الملك بالرجال؛ أي قِوامه ووجوده. وإنما الرجال بالمال. وإنما المال بالرعية. وإنما الرعية بالعدل. كل ذلك يراد به: أن قوام هذه الأشياء بهذه الأمور.

السادس: قوله ﷺ « وإنما لكل امرىء مانوى » يقتضي أن من نوى شيئاً يحصل له، وكل ما لم ينوه لم يحصل له فيدخل تحت ذلك ما لا ينحصر من المسائل. ومن هذا عظموا هذا الحديث. فقال بعضهم: يدخل في حديث « الأعمال بالنيات » ثُلُثا العلم. فكل مسألة خلافية حصلت فيها نية، فلك أن

---

(1) وأغرب الحافظ في الفتح إذ قال: والتحقيق أن القول لا يدخل في العمل حقيقة، ويدخل مجازاً. وكذا الفعل لقوله تعالى ﴿ ٦: ١١٢ ولو شاء ربك ما فعلوه ﴾ بعد قوله ﴿ زخرف القول غروراً ﴾.

تستدل بهذا على حصول المنوي. وكل مسألة خلافية لم تحصل فيها نية، فلك أن تستدل بهذا على عدم حصول ما وقع في النزاع. [وسيأتي ما يقيد به هذا الإطلاق][1] فإن جاء دليل من خارج يقتضي أن المنوي لم يحصل، أو أن غير المنوي يحصل، وكان راجحاً: عمل به وخَصَّص هذا العموم.

السابع: قوله « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله » اسم « الهجرة » يقع على أمور، الهجرة الأولى: إلى الحبشة. عندما آذى الكفار الصحابة. الهجرة الثانية: من مكة إلى المدينة. الهجرة الثالثة: هجرة القبائل إلى النبي ﷺ لتعلم الشرائع، ثم يرجعون إلى المواطن، ويعلمون قومهم. الهجرة الرابعة: هجرة من أسلم من أهل مكة ليأتي إلى النبي ﷺ، ثم يرجع إلى مكة. الهجرة الخامسة: هجرة ما نهى الله عنه. ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع، غير أن السبب يقتضي: أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة، لأنهم نقلوا أن رجلاً هاجر من مكة إلى المدينة، لا يريد بذلك فضيلة الهجرة وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى أم قيس. فسُمِّي مهاجر أم قيس[2] ولهذا خص في الحديث ذكر المرأة، دون سائر ما تُنوى به الهجرة من أفراد الأغراض الدنيوية ثم أتبع بالدنيا.

الثامن: المتقرر عند أهل العربية: أن الشرط والجزاء والمبتدأ أو الخبر، لا بد وأن يتغايرا. وههنا وقع الاتحاد في قوله « فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله » وجوابه: أن التقدير: فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله نية وقصداً، فهجرته إلى الله ورسوله حكماً وشرعاً.

التاسع: شرع بعض المتأخرين من أهل الحديث في تصنيف في أسباب الحديث، كما صُنف في أسباب النزول للكتاب العزيز. فوقفتُ من ذلك على شيء يسير له. وهذا الحديث ـ على ما قدمنا من الحكاية عن مهاجر أم قيس ـ واقع على سبب يُدخله في هذا القبيل. وتنضم إليه نظائر كثيرة لمن قصد تتبعه.

---

(١) ما بين المربعين ليس في الأصل ولا في س.

(٢) روى الطبراني في الكبير بإسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: « كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها: أم قيس، فأبت أن تتزوجه حتى يهاجر، فهاجر، فتزوجها، فكنا نسميه مهاجر أم قيس ».

العاشر: فرقٌ بين قولنا « من نوى شيئاً لم يحصل له غيره » وبين قولنا «من لم ينو الشيء لم يحصل له » والحديث محتمل للأمرين. أعني قوله ﷺ « إنما الأعمال بالنيات » وآخره يشير إلى المعنى الأول، أعني قوله « ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه ».

٢ ـ الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « لا يَقْبَلُ الله صَلاَةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حتى يَتَوَضَّأَ »[١].

« أبو هريرة » في اسمه اختلاف شديد. وأشهره: عبد الرحمن بن صخر. أسلم عام خيبر سنة سبع من الهجرة، ولزم رسول الله ﷺ. وكان من أحفظ الصحابة، سكن المدينة. وتوفي ـ قال خليفة: سنة سبع وخمسين. وقال الهيثم: سنة ثمان، وقال الواقدي: سنة تسع.

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: « القبول » وتفسير معناه. قد استدل جماعة من المتقدمين بانتفاء القبول على انتفاء الصحة، كما قالوا في قوله ﷺ « لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار » أي من بلغت سِنَّ المحيض.

والمقصود بهذا الحديث: الاستدلال على اشتراط الطهارة من الحدث في صحة الصلاة. ولا يتم ذلك إلا بأن يكون انتفاء القبول دليلاً على انتفاء الصحة. وقد حَرَّكَ المتأخرون في هذا بحثاً. لأن انتفاء القبول قد ورد في مواضع مع ثبوت الصحة، كالعبد إذا أبَق لا تقُبل له صلاة، وكما ورد فيمن أتى عَرَّافاً. وفي شارب الخمر.

فإذا أريد تقرير الدليل على انتفاء الصحة من انتفاء القبول. فلا بد من تفسير معنى القبول، وقد فسر بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء. يقال: قَبِلَ فلان عذر فلان: إذا رَتَّب على عذره الغرض المطلوب منه. وهو محو الجناية والذنب.

---

(١) خرجه البخاري بهذا اللفظ في ترك الحيل، وبلفظ آخر في باب الوضوء ومسلم في الطهارة، والترمذي وأبو داود والطبراني.

فإذا ثبت ذلك فيقال، مثلاً في هذا المكان: الغرض من الصلاة: وقوعها مُجْزِئة بمطابقتها للأمر. فإذا حصل هذا الغرض: ثبت القبول، على ما ذكر من التفسير. وإذا ثبت القبول على هذا التفسير: ثبتت الصحة. وإذا انتفى القبـول على هذا التفسير: انتفت الصحة.

وربما قيل من جهة بعض المتأخرين: إن « القبول » كون العبادة بحيث يترتب الثواب والدرجات عليها. و »الإجزاء » كونها مطابقة للأمر. والمعنيان إذا تغايرا، وكان أحدهما أخص من الآخر: لم يلزم من نفي الأخص نفي الأعم. و «القبول» على هذا التفسير: أخص من الصحة، فإن كل مقبول صحيح، وليس كل صحيح مقبولاً. وهذا ـ إن نفع في تلك الأحاديث التي نُفي عنها القبول مع بقاء الصحة ـ فإنه يضر في الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة، كما حكينا عن الأقدمين.

اللهم إلا أن يقال: دل الدليل على كون القبول من لوازم الصحة. فإذا انتفى انتفت، فيصح الاستدلال بنفي القبول على نفي الصحة حينئذ. ويحتاج في تلك الأحاديث ـ التي نُفي عنها القبول مع بقاء الصحة ـ إلى تأويل، أو تخريج جواب.

على أنه يَرِد على من فسر « القبول » بكون العبادة مثاباً عليها، أو مرضية، أو ما أشبه ذلك ـ إذا كان مقصوده بذلك: أن لا يلزم من نفي القبول نفي الصحة: أن يقال: القواعد الشرعية تقتضي: أن العبادة إذا أتي بها مطابقة للأمر كانت سبباً للثواب والدرجات والإجزاء. والظواهر في ذلك لا تنحصر.

الوجه الثاني: في تفسير معنى « الحدث » فقد يطلق بإزاء معان ثلاثة.

أحدها: الخارج المخصوص الذي يذكره الفقهاء في باب نواقض الوضوء. يقولون: الأحداث كذا وكذا.

الثاني: نفس خروج ذلك الخارج.

الثالث: المنع المرتب على ذلك الخروج. وبهـذا المعنـى يصـح قولنـا « رفعت الحدث » و « نويت رفع الحدث » فإن كل واحد من الخارج والخروج قد وقع. وما وقع يستحيل رفعه، بمعنى أن لا يكون واقعاً. وأما المنع المرتب على الخروج: فإن الشارع حكم به. ومَدَّ غايتـه إلـى استعمـال المـكلف الطَّهـور، فباستعماله يرتفع المنع. فيصح قولنا « رفعت الحدث » و « ارتفع الحدث » أي

ارتفع المنع الذي كان ممدوداً إلى استعمال المطهر.

وبهذا التحقيق يقوى قولُ من يرى أن التيمم يرفع الحدث. لأنا لما بينا أن المرتفع: هو المنع من الأمور المخصوصة، وذلك المنع مرتفع بالتيمم. فالتيمم يرفع الحدث. غاية ما في الباب: أن رفعه للحدث مخصوص بوقت ما، أو بحالة ما. وهي عدم الماء. وليس ذلك ببدع، فإن الأحكام قد تختلف باختلاف محالها.

وقد كان الوضوء في صدر الإسلام واجباً لكل صلاة، على ما حكوه ولا شك أنه كان رافعاً للحدث في وقت مخصوص.وهو وقت الصلاة. ولم يلزم من انتهائه بانتهاء وقت الصلاة في ذلك الزمن: أن لا يكون رافعاً للحدث. ثم نسخ ذلك الحكم عند الأكثرين. ونقل عن بعضهم؛ أنه مستمر. ولا نشك أنه لا يقول: إن الوضوء لا يرفع الحدث.

نعم هٰهنا معنى رابع، يدعيه كثير من الفقهاء، وهو أن الحدث وصف حكمي مقدر قيامه بالأعضاء على مقتضى الأوصاف الحسية. وينزلون ذلك الحكمي منزلة الحسي في قيامه بالأعضاء. فما نقول: إنه يرفع الحدث ـ كالوضوء والغسل ـ يزيل ذلك الأمر الحكمي. فيزول المنع المرتب على ذلك الأمر المقدر الحكمي. وما نقول بأنه لا يرفع الحدث، فذلك المعنى المقدر القائم بالأعضاء حكماً باق لم يزل. والمنع المرتب عليه زائل. فبهذا الاعتبار نقول: إن التيمم لا يرفع الحدث، بمعنى أنه لم يزل ذلك الوصف الحكمي المقدر وإن كان المنع زائلاً.

وحاصل هذا: أنهم أبْدَوا للحدث معنى رابعاً، غير ما ذكرناه من الثلاثة المعاني. وجعلوه مقدراً قائماً بالأعضاء حكماً، كالأوصاف الحسية، وهم مطالبون بدليل شرعي يدل على إثبات هذا المعنى الرابع، الذي ادعوه مقدراً قائماً بالأعضاء فإنه منفي بالحقيقة، والأصل موافقة الشرع لها، ويبعد أن يأتوا بدليل على ذلك.

وأقرب ما يذكر فيه: أن الماء المستعمل قد انتقل إليه المانع، كما يقال، والمسألة متنازع فيها. فقد قال جماعة بطهورية الماء المستعمل. ولو قيل بعدم طهوريته أو بنجاسته: لم يلزم منه انتقال مانع إليه. فلا يتم الدليل. والله أعلم.

الوجه الثالث: استعمل الفقهاء «الحدث» عاماً فيما يوجب الطهارة، فإذا حمل الحديث عليه ـ أعني قوله «إذا أحدث» ـ جمع أنواع النواقض على

مقتضى هذا الاستعمال، لكن أبو هريرة قد فسر الحدث في بعض الأحاديث ـ لما سئل عنه ـ بأخص من هذا الأصطلاح، وهو الريح، إما بصوت أو بغير صوت، فقيل له: « يا أبا هريرة، ما الحدث؟ فقال: فُسَاء أو ضراط » ولعله قامت له قرائن حالية اقتضت هذا التخصيص.

الوجه الرابع: استدل بهذا الحديث على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة.

ووجه الاستدلال به: أنه ﷺ نفى القبول ممتداً إلى غاية الوضوء. وما بعد الغاية مخالف لما قبلها. فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقاً. وتدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانياً.

٣ ـ الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم قالوا: قال رسول الله ﷺ « وَيْلٌ لْلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ »(١).

الحديث فيه دليل على وجوب تعميم الأعضاء بالمطهر، وأن ترك البعض منها غير مجزىء. ونصه إنما هو في الأعقاب. وسبب التخصيص: أنه ورد على سبب. وهو أنه ﷺ « رأى قوماً وأعقابهم تلوح ». والألف واللام يحتمل أن تكون للعهد. والمراد: الأعقاب التي رآها كذلك لم يمسها الماء. ويحتمل أن لا تخص بتلك الأعقاب التي رآها كذلك. وتكون الأعقاب التي صفتها هذه الصفة، أي التي لا تعمم بالمطهر. ولا يجوز أن تكون الألف واللام للعموم المطلق. وقد ورد في بعض الروايات « رآنا ونحن نمسح على أرجلنا. فقال: ويل للأعقاب من النار » فاستدل به على أن مسح الأرجل غير مجزىء. وهو عندي ليس بجيد. لأنه قد فسر في الرواية الأخرى « أن الأعقاب كانت تلوح لم يمسها الماء » ولا شك أن هذا موجب للوعيد بالاتفاق.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، وفي الطهارة من رواية عبد الله بن عمرو وفي الطهارة أيضا من روايته ورواية أبي هريرة، ومسلم في الطهارة، والنسائي في العلم، والطحاوي أيضاً و « الأعقاب » جمع عقب وهي مؤنثة ـ بسكون القاف وكسرها ـ وعقب كل شيء طرفه وآخره. والعقب مؤخر القدم الذي يكون موضع الشراك من خلفها. وجاء أيضاً « ويل للعراقيب » وهي جمع عرقوب، وهو العصب الغليظ للوتر فوق عقب الإنسان.

والذين استدلوا على أن المسح غير مجزىء إنما اعتبروا لفظ هذه الرواية فقط، وقد رَتَّبَ فيها الوعيدَ على مسمى المسح. وليس فيها ترك بعض العضو. والصواب - إذا جمعت طرق الحديث -: أن يستدل بعضها على بعض، ويجمع ما يمكن جمعه. فبه يظهر المراد. والله أعلم.

ويستدل بالحديث على أن « العقب » محل للتطهير، فيبطل قول من يكتفي بالتطهير فيما دون ذلك.

٤ - الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ « إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ في أَنْفِهِ مَاءً، ثُمَّ لِيَنْتَثِرْ، وَمَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، وَإِذا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نومِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهُمَا في الإِنَاءِ ثَلاثاً. فَإِنَّ أَحَدُكُمْ لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ ».

وفي لفظ لمسلم « فَلْيَسْتَنْشِقْ بِمنْخَرَيْه مِنَ الماءِ »

وفي لفظ « مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْشِقْ »[1].

فيه مسائل: الأولى: في هذه الرواية: « فليجعل في أنفه » ولم يقل « ماء » وهو مبين في غيرها[2] وتركه لدلالة الكلام عليه.

الثانية: تمسك به من يرى وجوب الاستنشاق، وهو مذهب أحمد، ومذهبُ الشافعي ومالك: عدمُ الوجوب. وحملا الأمر على الندب، بدلالة ما جاء في الحديث من قوله ﷺ للأعرابي « توضأ كما أمرك الله » فأحاله على الآية. وليس فيها ذكر الاستنشاق[3].

الثالثة: المعروف أن « الاستنشاق » جذب الماء إلى الانف.

---

(١) خرجه البخاري في الطهارة في موضعين بلفظين مختلفين. أحدهما في « باب الاستطابة وترا » والنسائي، وأبو داود، والترمذي وابن ماجه.

(٢) رواية عدم ذكر الماء هي رواية الأكثرين. وفي رواية أبي ذر التصريح به.

(٣) قد بين النبي ﷺ ما أمره الله ببيانه. فتوضأ واستنشق وتمضمض. ولم ينقل أنه ترك المضمضة والاستنشاق ولا مرة. وقد ورد الأمر بذلك كما هنا. وفيما رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة أيضاً قال « أمر رسول الله ﷺ بالمضمضة والاستنشاق » وبهذا تعلم أن ما ذكره الشارح في الاستدلال لمذهب الشافعي ومالك حجة عليه لا له، وبما قدمناه يظهر لك ضعف الاستدلال على عدم وجوب =

و « الاستنثار » دفعه للخروج. ومن الناس من جعل الاستنثار لفظاً يدل على الاستنشاق الذي هو الجذب وأخذه من النَّثْرة، وهي طرف الأنف. والاستفعال منها يدخل تحته الجذب والدفع معاً. والصحيح: هو الأول. لأنه قد جمع بينهما في حديث واحد وذلك يقتضي التغاير.

الرابعة: قوله ﷺ « ومن استجمر فليوتر » الظاهر: أن المراد به: إستعمال الأحجار في الاستطابة. وإيتار فيها بالثلاث واجب عند الشافعي. فإن الواجب عنده ـ رحمه الله ـ في الاستجمار أمران. أحدهما: إزالة العين. والثاني: استيفاء ثلاث مسحات. وظاهر الأمر الوجوب. لكن هذا الحديث لا يدل على الإيتار بالثلاث. فيؤخذ من حديث آخر[1]. وقد حملَ بعضُ الناس الاستجمار على استعمال البَخور للتطيب. فإنه يقال فيه: تَجَمَّر واستجمر. فيكون الأمر للندب على هذا. والظاهر: هو الأول، أعني أن المراد: هو استعمال الأحجار.

الخامسة: ذهب بعضهم إلى وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء، عند الاستيقاظ من النوم، لظاهر الأمر. ولا يفرق هؤلاء بين نوم الليل ونوم النهار، لإطلاق قوله ﷺ « إذا استيقظ من نومه » وذهب أحمد إلى وجوب ذلك من نوم الليل، دون نوم النهار. لقوله ﷺ « أين باتت يده؟ » والمبيت يكون بالليل. وذهب غيرهم إلى عدم الوجوب مطلقاً. وهو مذهب مالك والشافعي. والأمر محمول على الندب.

واستُدلَّ على ذلك بوجهين. أحدهما: ما ذكرناه من حديث الأعرابي.

= الاستنشاق بحديث « عشر من سنن المرسلين » وهو حديث حسن. ومن جملتها: الاستنشاق. فإن « السنة » هي الطريقة العملية. وهي تعم الواجب لا ما وقع في الاصطلاح الحادث والعرف المتجدد. على أن الحديث إنما روي بلفظ « عشر من الفطرة ».

(١) هو ما رواه مسلم وغيره من حديث سلمان: أن النبي ﷺ « نهى عن الاستجمار بأقل من ثلاثة أحجار » وأخرج أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه والدارقطني ـ وقال: إسناده صحيح حسن ـ من حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ قال « إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار فإنها تجزي عنه » وأخرج نحوه النسائي وأبو داود من حديث أبي هريرة. وخرج أحمد والنسائي وأبو داود وابن ماجه من حديثه أيضاً أن النبي ﷺ «كان يأمر بثلاثة أحجار. وينهى عن الروثة والرمة » ورواه الشافعي أيضاً بلفظ « وليستنج أحدكم بثلاثة أحجار ».

والثاني: أن الأمر ـ وإن كان ظاهره الوجوب ـ إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل، وقد دل الدليل، وقامت القرينة ههنا. فإنه ﷺ علل بأمر يقتضي الشك. وهو قوله « فإنه لا يدري أين باتت يده؟ » والقواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوباً في الحكم، إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً. والأصل: الطهارة في اليد[1]، فلتستصحب [وفيه احتراز عن مسألة الصيد][2].

السادسة، قيل: إن سبب هذا الأمر: أنهم كانوا يستنجون بالأحجار، فربما وقعت اليد على المحل وهو عَرِق، فتنجست. فإذا وُضعت في الماء نجسته، لأن الماء المذكور في الحديث: هو ما يكون في الأواني التي يُتوضأ منها. والغالب عليها القلة. وقيل: إن الإنسان لا يخلو من حَكٍّ بَثْرة في جسمه، أو مصادفة حيوان ذي دم فيقتله، فيتعلق دمه بيده[3].

السابعة: الذين ذهبوا إلى أن الأمر للاستحباب: استحبوا غسل اليد قبل إدخالها في الإناء في ابتداء الوضوء مطلقاً، سواء قام من النوم أم لا. ولهم فيه مأخذان. أحدهما: أن ذلك: وارد في صفة وضوء النبي ﷺ من غِير تعرض لسبق نوم. والثاني: أن المعنى الذي عَلَّل به في الحديث ـ وهو جَوَلان اليد موجود في حال اليقظة. فيعم الحكم لعموم علته[4].

الثامنة: فرَّق أصحاب الشافعي، أو من فرق منهم، بين حال المستيقظ من النوم وغير المستيقظ. فقالوا في المستيقظ من النوم: يكره أن يغمس يده في الإناء، قبل غسلها ثلاثاً. وفي غير المستيقظ من النوم: يستحب له غسلها، قبل إدخالها في الإناء.

وليعلم الفرق بين قولنا « يستحب فعل كذا » وبين قولنا « يكره تركه » فلا تلازم بينهما. فقد يكون الشيء مستحب الفعل، ولا يكون مكروه الترك، كصلاة

---

(١) لا يصح أن تكون القاعدة المحدثة قاضية على الحديث الصحيح وصارفة له عن ظاهره. بل ينبغي أن يكون الحديث حاكماً على القواعد والاصطلاحات.

(٢) ما بين المربعين ليس في الأصل هو وفي البواقي.

(٣) ليس الأمر بغسل اليد للمستيقظ لما عليها من النجاسة، حتى يصح هذا الفرض. وإنما هو لأمر معنوي، هو ما بينه في بعض الأحاديث بقوله ﷺ « فإن أحدكم يبيت الشيطان على يده ».

(٤) ليس ذلك علة غسل اليد حتى يتفرع عليه تعميم الحكم.

الضحى مثلاً، وكثير من النوافل. فغسلها لغير المستيقظ من النوم، قبل إدخالها الإناء: من المستحبات. وترك غسلها للمستيقظ من النوم: من المكروهات. وقد وردت صيغة النهي عن إدخالها في الإناء قبل الغسل في حق المستيقظ من النوم. وذلك يقتضي الكراهة على أقل الدرجات.

وهذه التفرقة هي الأظهر.

التاسعة: استنبط من هذا الحديث: الفرق بين ورود الماء على النجاسة، وورود النجاسة على الماء. ووجه ذلك: أنه قد نهى عن إدخالها في الإناء قبل غسلها، لاحتمال النجاسة. وذلك يقتضي: أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه. وأمر بغسلها بإفراغ الماء عليها للتطهير. وذلك يقتضي: أن ملاقاتها للماء على هذا الوجه غير مفسد له بمجرد الملاقاة، وإلا لما حصل المقصود من التطهير.

العاشرة: استُنْبِط منه: أن الماء القليل يَنْجَس بوقوع النجاسة فيه. فإنه منع من إدخال اليد فيه، لاحتمال النجاسة، وذلك دليل على أن تيقنها مؤثر فيه، وإلا لما اقتضى احتمالُ النجاسة المنع. وفيه نظر عندي. لأن مقتضى الحديث: أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه، ومطلق التأثير أعم من التأثير بالتنجيس. ولا يلزم من ثبوب الأعم ثبوت الأخص المعين. فإذا سلم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة فيه يكون مكروهاً، فقد ثبت مطلق التأثير. فلا يلزم منه ثبوت خصوص التأثير بالتنجيس.

وقد يورد عليه: أن الكراهة ثابتة عند التوهم. فلا يكون أثر اليقين هو الكراهة.

ويجاب عنه: بأنه ثبت عند اليقين زيادة في رتبة الكراهة. والله أعلم.

٥ ـ الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال «لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ في الماءِ الدَّائِم الذِي لاَ يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ منه»

ولمسلم «لاَ يَغْتَسِلْ أحَدُكُمْ في الماءِ الدَّائِم وَهُو جُنُبٌ»(١).

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة بهذا اللفظ. ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة وجابر وابن عمر رضي الله عنهم.

الكلام عليه من وجوه.

الأول: « الماء الدائم » هو الراكد. وقوله « الذي لا يجري » تأكيد لمعنى الدائم. وهذا الحديث مما يستدل به أصحاب أبي حنيفة على تنجيس الماء الراكد[1]، وإن كان أكثر من قلتين. فإن الصيغة صيغة عموم. وأصحاب الشافعي: يخصون هذا العموم، ويحملون النهي على ما دون القلتين[2]. ويقولون بعدم تنجيس القلتين ـ فما زاد ـ إلا بالتغير: مأخوذ من حديث القلتين. فيحمل هذا الحديث العام في النهي على ما دون القلتين، جمعاً بين الحديثين. فإن حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما. وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه. والخاص مقدم على العام.

ولأحمد طريقة أخرى: وهي الفرق بين بول الآدمي، وما في معناه، من عَذِرته المائعة، وغير ذلك من النجاسات. فأما بول الآدمي، وما في معناه: فينجِّسُ الماء، وإن كان أكثر من قلتين. وأما غيره من النجاسات: فتعتبر فيه القلتان، وكأنه رأى الخبث المذكور في حديث القلتين عام بالنسبة إلى الأنجاس. وهذا الحديث خاص بالنسبة إلى بول الآدمي. فيقدم الخاص على العام، بالنسبة إلى النجاسات الواقعة في الماء الكثير. ويخرج بول الآدمي وما في معناه من جملة النجاسات الواقعة في القلتين بخصوصه. فينجس الماء دون غيره من النجاسات. ويلحق بالبول المنصوص عليه: ما يعلم أنه في معناه.

واعلم أن هذا الحديث لا بد من إخراجه عن ظاهره بالتخصيص أو التقييد. لأن الاتفاق واقع على أن الماء المستبحر الكثير جداً: لا تؤثر فيه النجاسة. والاتفاق واقع على أن الماء إذا غيرته النجاسة: امتنع استعماله. فمالك ـ رحمه

---

(١) ليس فيه دلالة صريحة ولا ظاهرة لهم على ذلك.

(٢) تخصيص الماء بمقدار القلتين المعهودتين عند الشافعية تحكم بدون دليل. لأن الحديث فيه النهي للبائل فقط ـ لا لغيره ـ عن الغسل أو الوضوء من الماء الذي هذه صفته، سواء كان قليلاً أو كثيراً، إلا ماء المستبحر العظيم. فإنه قد وقع الإجماع على أنه لا يسري عليه هذا الحكم. وليس ذلك لأن الماء قد تنجس بذلك البول مطلقاً. فإن الحجة قد قامت على أن الماء لا يخرج عن الطهورية وحل رفع الحدث به إلا إذا تغير أحد أوصافه. ولو أنك طهرت نفسك من أدران التعصب المذهبي وفقهت كلام الرسول ﷺ لوجدته في هذا الباب من أيسر الأمور وأسهلها. وذلك مذهب كثير من الأئمة الأعلام كالإمام مالك وابن حزم.

الله ـ إذا حمل النهي على الكراهة ـ لاعتقاده أن الماء لا ينجس إلا بالتغير ـ لا بد أن يخرج عنه صورة التغير بالنجاسة، أعني عن الحكم بالكراهية، فإن الحكم ثمَّ: التحريم، فإذاً لا بد من الخروج عن الظاهر عند الكل.

فلأصحاب أبي حنيفة أن يقولوا: خرج عنه المستبحر الكثير جداً بالاجماع فيبقى ما عداه على حكم النص، فيدخل تحته ما زاد على القلتين.

ويقول أصحاب الشافعي: خرج الكثير المستبحر بالإجماع الذي ذكرتموه. وخرج القلتان فما زاد، بمقتضى حديث القلتين، فيبقى ما نقص عن القلتين داخلا تحت مقتضى الحديث.

ويقول من نصر قول أحمد المذكور: خرج ما ذكرتموه، وبقي ما دون القلتين داخلا تحت النص، إلا أن ما زاد على القلتين، مقتضى حديث القلتين فيه عام في الأنجاس، فيُخَصُّ ببول الآدمي.

ولمخالفهم أن يقول: قد علمنا جزماً أن هذا النهي إنما هو لمعنى في النجاسة، وعدم التقرب إلى الله بما خالطها. وهذا المعنى يستوي فيه سائر الأنجاس، ولا يتجه تخصيص بول الآدمي منها، بالنسبة إلى هذا المعنى، فإن المناسب لهذا المعنى ـ أعني التنزه عن الأقذار ـ أن يكون ما هو أشد استقذاراً أوقع في هذا المعنى وأنسب له، وليس بول الآدمي بأقذر من سائر النجاسات، بل قد يساويه غيره، أو يرجح عليه فلا يبقى لتخصيصه دون غيره بالنسبة إلى المنع معنىً. فيحمل الحديث على أن ذكر البول ورد تنبيهاً على غيره، مما يشاركه في معناه من الاستقذار. والوقوف على مجرد الظاهر ههنا ـ مع وضوح المعنى، وشموله لسائر الأنجاس ـ ظاهرية محضة.

وأما مالك رحمه الله تعالى: فإذا حمل النهي على الكراهية يستمر حكم الحديث في القليل والكثير، غيرِ المستثنى بالاتفاق [وهو المستبحر][1] مع حصول الإجماع على تحريم الاغتسال بعد تغير الماء بالبول. فهذا يلتفت إلى حمل اللفظ الواحد إلى معنيين مختلفين، وهي مسألة أصولية. فإن جعلنا النهي للتحريم: كان استعماله في الكراهة والتحريم استعمالَ اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه. والأكثرون على منعه. والله أعلم.

(١) ما بين المربعين ليس في الأصل.

[وقد يقال على هذا: إن حالة التغير مأخوذه من غير هذا اللفظ. فلا يلزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين. وهذا متجه، إلا أنه يلزم منه التخصيص في هذا الحديث. والمخصص: الإجماع على نجاسة المتغير][1].

الوجه الثاني: اعلم أن النهي عن الاغتسال لا يخص الغسل، بل التوضؤ في معناه. وقد ورد مصرحاً به في بعض الروايات « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه » ولو لم يرد لكان معلوماً قطعاً، لاستواء الوضوء والغسل في هذا الحكم، لفهم المعنى الذي ذكرناه، وأن المقصود: التنزه عن التقرب إلى الله سبحانه بالمستقذرات.

الثالث: ورد في بعض الروايات « ثم يغتسل منه » وفي بعضها « ثم يغتسل فيه » ومعناهما مختلف، يفيد كل واحد منهما حكماً بطريق النص وآخر بطريق الاستنباط، ولو لم يرد فيه لفظة « فيه » لاستويا، لما ذكرنا.

الرابع: مما يعلم بطلانه قطعاً: ما ذهبت إليه الظاهرية الجامدة: من أن الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كُوز وصَبَّه في الماء: لم يضر عندهم. أو لو بال خارج الماء فجرى البول إلىٰ الماء: لم يضر عندهم أيضاً. والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم. لاستواء الأمرين في الحصول في الماء وأن المقصود: اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء. وليس هذا من مجال الظنون، بل هو مقطوع به.

وأما الرواية الثانية: وهي قوله ﷺ « لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب » فقد استُدِل به على مسألة المستعمل[2] وأن الاغتسال في الماء يفسده. لأن النهي وارد ههنا على مجرد الغَسْل. فدل على وقوع المفسدة بمجرده. وهي

---

(١) ما بين المربعين ليس موجوداً في الأصل ولا في (خ) وموجود بهامش (س) وذكر أنه نسخة.

(٢) النهي فيه إنما للاستقذار ـ ويدل على ذلك: قول أبي هريرة راوي الحديث « يتناوله تناولاً ». وقد ورد من فعله ﷺ وقوله ما يفيد عدم خروج الماء بالاستعمال عن الطهورية، مثل مسحه ﷺ رأسه بفضل ماء يديه، ومثل استعماله لفضل زوجه ميمونة. وقوله لها « إن الماء لا يجنب » بعد قولها له « إني كنت جنباً ». والأصل في الماء الطهارة، حتى برد من النصوص ما يخرجه عن ذلك. والحكم بالاحتمال: من باب الحرج الذي نفاه الله عن شريعته وهذا مذهب كثير من العلماء الأعلام كالحسن البصري. والنخعي. وسفيان الثوري. ومالك، وأبي حنيفة، والشافعي، في إحدى الروايات عن الثلاثة. ومذهب كثير من الظاهرية. وقد جنح الشارح إلى هذا فيما يأتي.

خروجه عن كونه أهلاً للتطهير به: إما لنجاسته، أو لعدم طهوريته ومع هذا فلا بد فيه من التخصيص. فإن الماء الكثير ـ إما القلتان فما زاد على مذهب الشافعي، أو المستبحر على مذهب أبي حنيفة ـ لا يؤثر فيه الاستعمال. ومالك لما رأى ان الماء المستعمل طهور، غير أنه مكروه: يحمل هذا النهي على الكراهة.

وقد يرجحه: أن وجوه الانتفاع بالماء لا تختص بالتطهير. والحديث عام في النهي. فإذا حمل على التحريم لمفسدة خروج الماء عن الطهورية: لم يناسب ذلك لأن بعض مصالح الماء تبقى بعد كونه خارجاً عن الطهورية، واذا حمل على الكراهة: كانت المفسدة عامة لأنه يستقذر بعد الاغتسال فيه. وذلك ضرر بالنسبة إلى من يريد استعماله في طهارة أو شرب، فيستمر النهي بالنسبة إلى المفاسد المتوقعة، إلا أن فيه حمل اللفظ على المجاز، أعني حمل النهي على الكراهة. فإنه حقيقة في التحريم.

٦ ـ الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال « إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ في إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعاً » ولمسلم « أُولاَهُنَّ بِالتُّرَابِ »

وله في حديث عبد الله بن مُغَفَّلٍ: أن رسول الله ﷺ: قال: « إِذَا وَلَغَ الكلبُ في الإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعاً وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ »[1].

فيه مسائل. الأولى: الأمر بالغسل ظاهر في تنجيس الإناء. وأقوى من هذا الحديث في الدلالة على ذلك: الرواية الصحيحة. وهي قوله ﷺ «طُهور إناء أحدكم، إذا ولغ فيه الكلب: أن يُغْسَلَ سبعاً » فإن لفظة « طهور » تستعمل إما عن الحدث، أو عن الخبث. ولا حدث على الإناء بالضرورة. فتعين الخبث. وحمل مالك هذا الأمر على التعبد، لاعتقاده طهارة الماء والإناء وربما رجحه أصحابه

(١) خرجه البخاري في باب الوضوء بهذا اللفظ، ومسلم بطرق وألفاظ مختلفة وأبو داود والنسائي وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

بذكر هذا العدد المخصوص، وهو السبع، لأنه لو كان للنجاسة: لاكتفى بما دون السبع فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العَذِرة. وقد اكتفى فيها بما دون السبع. والحمل على التنجيس أولى. لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً، أو معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى. لنُدرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى.

وأما كونه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة، فممنوع عند القائل بنجاسته، نعم ليس بأقذر من العذرة، ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار.

وأيضاً فإذا كان أصل المعنى معقولاً قلنا به. وإذا وقع في التفاصيل ما لم يعقل معناه في التفصيل، لم ينقص لأجله التأصيل. ولذلك نظائر في الشريعة، فلو لم تظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد على العدد، ونمشي في أصل المعنى على معقولية المعنى[1].

المسألة الثانية: إذا ظهر أن الأمر بالغسل للنجاسة: فقد استدل بذلك على نجاسة عين الكلب. ولهم في ذلك طريقان.

أحدهما: أنه إذا ثبتت نجاسة فمه من نجاسة لعابه، فإنه جزء من فمه، وفمه أشرف ما فيه. فبقية بدنه أولى.

الثاني: إذا كان لعابه نجساً ـ وهو عرق فمه ـ ففمه نجس. والعرق جزء مُتحلِّب من البدن. فجميع عرقه نجس. فجميع بدنه نجس، لما ذكرناه من أن العرق جزء من البدن.

---

(١) قد ظهر من البحوث الطبية الحديثة: أن وجه غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب هو: أن في أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جداً طولها ٤ مليمترات. فإذا راث الكلب خرجت بويضاتها بكثرة في الروث، فليصق كثير منها بالشعر الذي بالقرب من دبره ـ وعادة الكلب أن ينظف مخرجه بلسانه ـ فيتلوث لسانه وفمه بها، وتنتشر في بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره. فإذا ولغ الكلب في إناء أو قبله إنسان ـ كما يفعل الافرنج ومقلدوهم ـ علقت بعض هذه البويضات بتلك الأشياء وسهل وصولها إلى فمه في أثناء أكله أو شربه. فتصل إلى معدته وتخرج منها الأجنة فتثقب جدار المعدة والأمعاء، وتصل إلى أوعية الدم فتحدث أمراضاً كثيرة في المخ والقلب والرئة إلى غير ذلك. ولما كان تمييز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيراً جداً، لأنه يحتاج إلى زمن طويل وبحث دقيق بالآلة التي لا يعرف استعمالها إلا قليل من الناس، كان اعتبار الشارع إياه موبوءاً والغسل ولوغه سبع مرات إنقاء للإناء بحيث لا يعلق فيه شيء مما ذكرناه ـ هو عين الحكمة والصواب. والله أعلم.

فتبين بهذا: أن الحديث إنما دل على النجاسة فيما يتعلق بالفم، وأن نجاسة بقية البدن بطريق الاستنباط.

وفيه بحث. وهو أن يقال: إن الحديث إنما دل على نجاسة الإناء الولوغ. وذلك قدر مشترك بين نجاسة عين اللعاب وعين الفم، أو تنجسهما باستعمال النجاسة غالباً. والدال على المشترك لا يدل على أحد الخاصين. فلا يدل الحديث على نجاسة عين الفم، أو عين اللعاب. فلا تستقيم الدلالة على نجاسة عين الكلب كله.

وقد يعترض على هذا بأن يقال: لو كانت العلة تنجيس الفم أو اللعاب ـ كما أشرتم إليه ـ لزم أحد أمرين. وهو إما وقوع التخصيص في العموم، أو ثبوت الحكم بدون علته: لأنا إذا فرضنا تطهير فم الكلب بماء كثير[1]، أو بأي وجه كان، فولغ في الإناء: فإما أن يثبت وجوب غسله أو لا. فإن لم يثبت وجب تخصيص العموم. وإن ثبت لزم ثبوت الحكم بدون علته. وكلاهما على خلاف الأصل.

والذي يمكن أن يجاب به عن هذا السؤ ال، أن يقال: الحكم منوط بالغالب وما ذكرتموه من الصور نادر، لا يلتفت إليه. وهذا البحث إذا انتهى إلى هنا يُقَوِّي قول من يرى أن الغسل لأجل قذارة الكلب.

المسألة الثالثة: الحديث نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات. وهو حجة على أبي حنيفة، في قوله: يغسل ثلاثاً.

المسألة الرابعة: في رواية ابن سيرين زيادة «التراب» وقال بها الشافعي وأصحاب الحديث. وليست في رواية مالك هذه الزيادة: فلم يقل بها. والزيادة من الثقة مقبولة. وقال بها غيره.

المسألة الخامسة: اختلفت الروايات في غسلة التتريب، ففي بعضها «أولاهن» وفي بعضها «أخراهن» وفي بعضها «إحداهن» والمقصود عند الشافعي وأصحابه: حصول التتريب في مرة من المرات، وقد يرجح كونه في الأولى: بأنه إذا تَرَّب أولاً، فعلى تقدير أن يلحق بعض المواضع الطاهرة رشاش

---

(١) في (س) لأنا إذا فرضنا سلامة فم الكلب من النجاسة الطارئة إما بتطهير منها، أو بأي وجه.

بعض الغسلات لا يحتاج إلى تتريبه، وإذا أخرت غسلة التتريب، فلحق رشاش ما قبلها بعض المواضع الطاهرة: احتيج إلى تتريبة، فكانت الأولى أرفق بالمكلف. فكانت أولى.

المسألة السادسة: الرواية التي فيها « وعفروه الثامنة بالتراب » تقتضي زيادة مرة ثامنة ظاهراً، وبه قال الحسن البصري، وقيل: لم يقل به غيره، ولعله المراد بذلك من المتقدمين[1]. والحديث قوي فيه، ومن لم يقل به: احتاج إلى تأويله بوجه فيه استكراه[2].

المسألة السابعة: قوله ﷺ « فاغسلوه سبعاً، أولاهن، أو أخراهن بالتراب » قد يدل لما قاله بعض أصحاب الشافعي[3]: إنه لا يكتفي بذر التراب على المحل، بل لا بد أن يجعله في الماء، ويوصله إلى المحل.

ووجه الاستدلال: أنه جعل مرة التتريب داخلة في قسم[4] مسمى الغسلات، وذر التراب على المحل لا يسمى غسلاً، وهذا ممكن. وفيه احتمال، لأنه إذا ذرّ التراب على المحل، وأتبعه بالماء يصح أن يقال: غسل بالتراب، ولا بد من مثل هذا في أمره ﷺ في غسل الميت بماء وسِدْر، عند من يرى أن الماء المتغير بالطاهر غير طهور، إن جرى على ظاهر الحديث في الاكتفاء بغسلة واحدة، لأنها تحصل مسمى الغسل [وهذا جيد][5].

إلا أن قوله « وعفروه » قد يشعر بالاكتفاء بالتتريب بطريق ذر التراب على

---

(١) قال به أحمد بن حنبل وغيره. وروي عن مالك أيضاً. وعذر الشافعية في ذلك: ما نقل عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال: لم أقف على صحته لكن هذا لا يثبت العذر لمن وقف على صحته. لا سيما وقد وصى الشافعي بأن الحديث إذا صح فهو مذهبه. لأن رواية عبد الله بن مغفل المذكورة بلفظ « وعفروه الثامنة بالتراب » أصح من رواية « إحداهن » قال ابن منده: إسناده مجمع على صحته. قال الحافظ ابن حجر: الأخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس. والزيادة من الثقة مقبولة.

(٢) ذلك أن من لم يقل بالثامنة ـ كالشافعية ـ يقول: المراد اغسلوه سبعاً، واحدة منهن بتراب مع الماء، فكأن التراب قائم مقام غسله. فسميت ثامنة.

(٣) في س: أصحاب الشافعي، أو بعضهم.

(٤) في س: مسمى.

(٥) زيادة من س.

المحل، فإن كان خلطه بالماء لا ينافي كونه تعفيراً لغة، فقد ثبت ما قالوه، ولكن لفظة « التعفير » حينئذ تنطلق على ذر التراب على المحل، وعلى إيصاله بالماء إليه، والحديث الذي دل على اعتبار مسمى الغسلة، إذ دل على خلطه بالماء وإيصاله إلى المحل به. فذلك أمر زائد على مطلق التعفير، على التقدير الذي ذكرناه من شمول اسم « التعفير » للصورتين معاً، أعني ذر التراب وإيصاله بالماء.

المسألة الثامنة: الحديث عام في جميع الكلاب. وفي مذهب مالك: قول بتخصيصه بالمنهي عن اتخاذه. والأقرب: العموم. لأن الألف واللام إذا لم يقم دليل على صرفها إلى المعهود المعين، فالظاهر كونها للعموم، ومن يرى الخصوص قد يأخذه من قرينة تصرف العموم عن ظاهره فإنهم نُهوا عن اتخاذ الكلاب إلا لوجوه مخصوصة. والأمر بالغسل مع المخالطة عقوبة يناسبها الاختصاص بمن ارتكب النهي في اتخاذ ما مُنع من اتخاذه. وأما من اتخذ ما أبيح له اتخاذه، فإيجاب الغسل عليه مع المخالطة عسر وحرج، ولا يناسبه الإذن والإباحة في الاتخاذ. وهذا يتوقف على أن تكون هذه القرينة موجودة عند النهي[1].

المسألة التاسعة: « الإناء » عام بالنسبة إلى كل إناء. والأمر بغسله للنجاسة. إذا ثبت ذلك يقتضي تنجيس ما فيه، فيقتضي المنع من استعماله. وفي مذهب مالك: قول أن ذلك يختص بالماء، وأن الطعام الذي ولغ فيه الكلب لا يراق ولا يجتنب. وقد ورد الأمر بالإراقة مطلقاً في بعض الروايات الصحيحة[2].

المسألة العاشرة: ظاهر الأمر الوجوب. وفي مذهب مالك قول: إنه للندب[3] وكأنه لما اعتقد طهارة الكلب ـ بالدليل الذي دله على ذلك ـ جعل ذلك

---

(١) في س: عند الأمر بغسل الإناء.

(٢) وهي رواية مسلم والنسائي عن أبي هريرة. وهو حجة لمن يقول بأن الغسل للتنجيس، إذ المراق أعم من أن يكون ماء أو طعاماً، فلو كان طاهراً لم يؤمر بإراقته للنهى عن إضاعة المال.

(٣) قال الحافظ في الفتح: والمعروف عند أصحاب مالك: أنه الوجوب، لكنه للتعبد، لكون الكلب طاهراً عندهم. وعن مالك: رواية أنه نجس، لكن قاعدته: أن الماء لا ينجس إلا بالتغير. فلا يجب التسبيع للنجاسة بل للتعبد

قرينة صارفة للأمر عن ظاهره. من الوجوب إلى الندب. والأمر قد يصرف عن ظاهره بالدليل.

المسألة الحادية عشرة: قوله « بالتراب » يقتضي تعينه. وفي مذهب الشافعي قول ـ أو وجه ـ إن الصابون والأشنان والغسلة الثامنة، تقوم مقام التراب، بناء على أن المقصود بالتراب: زيادة التنظيف. وأن الصابون والأشنان يقومان مقامه في ذلك. وهذا عندنا ضعيف. لأن النص إذا ورد بشيء معين، واحتمل معنى يختص بذلك الشيء لم يجز إلغاء النص، واطراح خصوص المعين فيه. والأمر بالتراب ـ وإن كان محتملاً لما ذكروه، وهو زيادة التنظيف ـ فلا نجزم بتعيين ذلك المعنى. فإنه يزاحمه معنى آخر، وهو الجمع بين مطهرين، أعني الماء والتراب، وهذا المعنى مفقود في الصابون والأشنان.

وأيضاً، فإن هذه المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة، فليست بذلك الأمر القوي. فإذا وقعت فيها الاحتمالات، فالصواب اتباع النص.

وأيضاً، فإن المعنى المستنبط إذا عاد على النص بإبطال أو تخصيص: مردود عند جمع من الأصوليين.

٧ ـ الحديث السابع: عن حُمْران ـ مولى عثمان بن عفان ـ رضي الله عنهما « أنه رأى عثمان دَعَا بِوَضُوءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إنَائِه، فَغَسَلَهُمَا ثَلاَثَ مَرَّاتٍ. ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ في الوَضُوءِ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاستَنْثَرَ. ثُمَّ غسلَ وَجْهَهُ ثَلاَثاً، وَيدَيْهِ إلى المِرْفَقَيْن ثلاثاً، ثُمَّ مَسَحَ بِرأسِهِ، ثُمَّ غَسَلَ كلتَا رِجْلَيْهِ ثلاثاً، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَوَضَّأُ نحو وُضُوئي[1] هٰذَا. وقال مَنْ تَوضَّأَ نحو وُضُوئِي هٰذَا، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، لاَ يُحَدِّثُ فيهما نَفْسَهُ غُفِرَ له ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »[2].

---

(١) والوضوء: مشتق من الوضاءة وهي النظافة والحسن. يقال: وجه نظيف ووضيء. إذا سلم مما يشينه.

(٢) الحديث خرجه البخاري في باب الطهارة بهذا اللفظ مرتين بإسنادين مختلفين وفي الصوم. ومسلم في الطهارة. وأبو داود. والنسائي.

« عثمان » بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، يجتمع مع رسول الله ﷺ في عبد مناف. أسلم قديماً. وهاجر الهجرتين. وتزوج بنتي رسول الله ﷺ . وولي الخلافة بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقتل يوم الجمعة، لثماني عشرة خلون من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة. ومولاه « حمران » بن أبان بن خالد، كان من سبي عين النمر. ثم تحول إلى البصرة. احتج به الجماعة. وكان كبيراً.

الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها: « الوضوء » بفتح الواو: اسم للماء، وبضمها: اسم للفعل على الأكثر. وإذا كان بفتح الواو اسماً للماء ـ كما ذكرناه ـ فهل هو اسم لمطلق الماء، أو للماء بقيد كونه متوضَّئاً به، أو مُعَدّاً للوضوء به؟ فيه نظر يحتاج إلى كشف. وينبني عليه فائدة فقهية. وهو أنه في بعض الأحاديث التي استُدِل بها على أن الماء المستعمل طاهر: قول جابر « فصب عليَّ من وَضوئه » فإنا إن جعلنا « الوضوء » اسماً لمطلق الماء لم يكن في قوله « فصب عليَّ من وضوئه » دليل على طهارة الماء المستعمل. لأنه يصير التقدير: فصب عليَّ من مائه. ولا يلزم أن يكون ماؤه هو الذي استعمل[1] في أعضائه. لأنا نتكلم على أن « الوَضوء » اسم لمطلق الماء. وإذا لم يلزم ذلك: جاز أن يكون المراد بوضوئه: فضلة مائه الذي توضأ ببعضه، لا ما استعمله في أعضائه. فلا يبقى فيه دليل من جهة اللفظ على ما ذكر[2] من طهارة الماء المستعمل. وإن جعلنا « الوَضوء » بالفتح: الماء مقيداً بالإضافة إلى الوضوء ـ بالضم » أعني استعماله في الأعضاء، أو إعداده لذلك: فها هنا يمكن أن يقال: فيه دليل. لأن « وَضوءه » بالفتح متردد بين مائه المعد للوضوء بالضم، وبين مائه المستعمل في الوضوء. وحمله على الثاني أولى، لأنه الحقيقة، أو الأقرب إلى الحقيقة واستعماله بمعنى المعد مجاز. والحمل على الحقيقة أو الأقرب إلى الحقيقة أولى.

---

(١) في س: استعمله.

(٢) في س: أرادوه.

الثاني: قوله « فأفرغ علي يديه » فيه استحباب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء مطلقاً. والحديث الذي مضى يفيد استحبابه عند القيام من النوم. وقد ذكرنا الفرق بين الحكمين، وأن الحكم عند عدم القيام: الاستحباب، وعند القيام: الكراهية لإدخالهما في الإناء قبل غسلهما.

الثالث: قوله « على يديه » يؤخذ منه: الإفراغ عليهما معاً. وقد تبين في رواية أخرى « أنه أفرغ بيده اليمنى على اليسرى، ثم غسلهما ».

قوله: « غسلهما » قدر مشترك بين كونه غسلهما مجموعتين، أو مفترقتين. والفقهاء اختلفوا أيهما أفضل؟.

الرابع: قوله « ثلاث مرات » مبين لما أهمل من ذكر العدد في حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة المتقدم الذكر في قوله « إذا استيقظ أحدكم » من رواية مالك وغيره. وقد ورد في حديث أبي هريرة أيضاً: ذكر العدد في الصحيح. وقد ذكر صاحب الكتاب.

الخامس: قوله « ثم تمضمض » مقتضٍ للترتيب بين غسل اليدين والمضمضة وأصل هذه اللفظة: مشعر بالتحريك. ومنه: مضمض النعاس في عينيه. واستعملت في هذه السنة - أعني المضمضة في الوضوء - لتحريك الماء في الفم. وقال بعض الفقهاء: « المضمضة » أن يجعل الماء في فيه ثم يمجه - هذا أو معناه - فأدخل المجَّ في حقيقة المضمضة. فعلى هذا: لو ابتلعه لم يكن مؤدياً للسنة. وهذا الذي يكثر في أفعال المتوضئين [أعني الجعل والمج][1] ويمكن أن يكون ذكر ذلك بناء على أنه الأغلب والعادة، لا أنه يتوقف تأدي السنة على مَجّه. والله أعلم.

السادس: قوله « ثم غسل وجهه » دليل على الترتيب بين غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق، وتأخره عنهما. فيؤخذ منه الترتيب بين المفروض والمسنون.

وقد قيل في حكمة تقديم المضمضة والاستنشاق، على غسل الوجه

---

(١) زيادة من س.

المفروض: إن صفات الماء ثلاث ـ أعني المعتبرة في التطهير ـ لون يدرك بالبصر، وطعم يدرك بالذوق. وريح يدرك بالشم، فقدمت هاتان السنتان لِيُخْتَبَرَ حالُ الماء، قبل أداء الفرض به، وبعض الفقهاء رأى الترتيب بين المفروضات. ولم يره بين المفروض والمسنون، كما بين المفروضات[1].

و «الوجه» مشتق من المواجهة. وقد اعتبر الفقهاء هذا الاشتقاق، وبنوا عليه أحكاماً.

وقوله «ثلاثاً» يفيد استحباب هذا العدد في كل ما ذكر فيه.

السابع: قوله «ويديه إلى المرفقين» المرفق[2] فيه وجهان. أحدهما: بفتح الميم وكسر الفاء. والثاني: عكسه، لغتان.

وقوله «إلى المرفقين» ليس فيه إفصاح بكونه أدخلهما في الغسل، أو انتهى إليهما[3] والفقهاء اختلفوا في وجوب إدخالهما في الغسل. فمذهب مالك والشافعي: الوجوب. وخالف زفر وغيره.

ومنشأ الاختلاف فيه: أن كلمة «إلى» المشهور فيها: أنها لانتهاء الغاية. وقد ترد بمعنى «مع» فمن الناس من حملها على مشهورها. فلم يوجب إدخال المرفقين في الغسل ومنهم من حملها على معنى «مع» فأوجب إدخالها.

وقال بعض الناس: يفرق بين أن تكون الغاية من جنس ما قبلها أو لا.

---

(١) والذي تدل له الأحاديث وتعضده الشواهد: أن الترتيب بين الأعضاء الأربعة المذكورة في آية الوضوء واجب. ويدل له ما تقدم في الحديث. وما رواه النسائي عن جابر في صفة حج النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «ابدؤا بما بدأ الله به» بلفظ الأمر. وهو عام في وجوب الترتيب، لا يقصر على سببه عند الجمهور. كما تقرر في الأصول.

(٢) وهو العظم الناتىء في آخر الذراع. سمي بذلك لأنه يرتفق به.

(٣) ويستدل على دخولهما بحديث أبي هريرة عند الشيخين في إسباغ الوضوء، وبفعل الرسول ﷺ من رواية حمران مولى عثمان عند الدارقطني بلفظ «فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين» قال الحافظ: وإسناده حسن. وفي سنن الدارقطني أيضاً من رواية جابر قال «كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه» وعند الطبراني والبزار من حديث وائل «وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفق» وروى الطبراني والطحاوي من حديث ثعلبة مرفوعاً «ثم غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه» وهذه الأحاديث ـ وإن كان في إسناد بعضها ضعف ـ فقد تقوى بمجموعها، ولذلك قال الشافعي في الأم: لا أعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء.

فإن كانت من الجنس دخلت، كما في آية الوضوء. وإن كانت من غير الجنس لم تدخل، كما في قوله عز وجل ﴿ ٢ : ١٨٧ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾.

وقال غيره: إنما دخل المرفقان هٰهنا لأن « إلى » هٰهنا غاية للإخـراج، لا للإدخال. فإن اسم « اليد » ينطلق على العضو إلى المنكب. فلـو لم ترد هذه الغاية لوجب غسل اليد إلى المنكب. فلما دخلت: أخرجت عن الغسل ما زاد على المرفق. فانتهى الإخراج إلى المرفق، فدخل في الغسل.

وقال آخرون: لما تردد لفظ « إلى » بين أن تكون للغاية، وبين أن تكون بمعنى « مع » وجاء فعل رسول الله ﷺ « أنه أدار الماء على مرفقيه » كان ذلك بياناً للمجمل. وأفعـالُ الرسـول ﷺ في بيان الواجـب المجمـل محمولـة علـى الوجوب. وهذا عندنا ضعيف. لأن « إلى » حقيقة في انتهاء الغاية، مجاز بمعنى « مع » ولا إجمال في اللفظ بعد تبين حقيقته.

ويدل على أنها حقيقة في انتهاء الغاية: كثرة نصوص أهـل العـربية علـى ذلك. ومن قال: أنها بمعنى « مع » فلم ينص على أنها حقيقة في ذلك. فيجوز أن يريد المجاز.

الثامن: قوله « ثم مسح رأسه » ظاهره: استيعاب الرأس بالمسح. لأن اسم « الرأس » حقيقة في العضو كله[1].

والفقهاء اختلفوا في القدر الواجب من المسح. وليس في الحديث ما يدل على الوجوب. لأنه في آخره: إنما ذكر ترتيب ثواب مخصوص على هذه الأفعال. وليس يلزم من ذلك عدم الصحة عند عدم كل جزء من تلك الأفعال. فجاز أن يكون ذلك الثواب مرتباً على إكمال مسح الرأس، وإن لم يكن واجباً إكماله، كما يترتب على المضمضة والاستنشـاق، وإن لم يكونـا واجبين عنـد كثير من الفقهـاء، أو الأكثرين منهم.

---

(١) ويزيده فعل النبي ﷺ الدائم. فإنه لم يقتصر على بعض الرأس أبداً، بل كان إذا مسح بعضها كمل المسح على العمامة. كما روى مسلم وأبو داود والترمذي عن المغيرة بن شعبة « أنه ﷺ توضـأ فمسح بناصيته وعلى العمامة » والعجب ممن يأخذ بطرف من هذا الحديث فيجيز الاكتفاء ببعض الرأس، ثم يمنع المسح على العمامة. ودعوى أن الباء للتبعيض لا تساعدها لغة ولا نص.

فإن سلك سالك ما قدمناه في المرفقين ـ من ادعاء الإجمال في الآية، وأن الفعل بيان له ـ فليس بصحيح. لأن الظاهر من الآية: مبين. إما على أن يكون المراد: مطلق المسح، على ما يراه الشافعي، بناء على أن مقتضى الباء في الآية التبعيض [أو غير ذلك][1]، أو على أن المراد: الكل، على ما قاله مالك. بناء على أن اسم « الرأس » حقيقة في الجملة، وأن « الباء » لا تعارض ذلك. وكيفما كان: فلا إجمال.

التاسع: قوله « ثم غسل كلتا رجليه » صريح في الرد على الروافض في أن واجب الرجلين: المسح. وقد تبين هذا من حديث عثمان، وجماعة وصفوا وضوء رسول الله ﷺ. ومن أحسن ما جاء فيه: حديث عمرو بن عَبسة ـ بفتح العين والباء ـ أن رسول الله ﷺ قال: « ما منكم من أحد يُقَرِّب وَضوءه ـ إلى أن قال ـ ثم يغسل رجليه، كما أمره الله عزَّ وجل » فمن هذا الحديث: انضم القول إلى الفعل. وتبين أن المأمور به: الغسل في الرجلين.

العاشر: قوله « ثلاثاً » يدل على استحباب التكرار في غسل الرجلين ثلاثا وبعض الفقهاء لا يرى هذا العدد في الرجل، كما في غيرها من الأعضاء. وقد ورد في بعض الروايات « فغسل رجليه حتى أنقاهما » ولم يذكر عدداً. فاستدل به لهذا المذهب. وأُكِّدَ من جهة المعنى: بأن الرِّجْلَ لقربها من الأرض في المشي عليها يكثر فيها الأوساخ والأدران، فيحال الأمر فيها على مجرد الإنقاء من غير اعتبار العدد. والرواية التي ذكر فيها العدد: زائدة على الرواية التي لم يذكر فيها فالأخذ بها متعين. والمعنى المذكور لا ينافي اعتبار العدد. فليعمل بما دل عليه لفظ « مثل ».

الحادي عشر: قوله « نحو وضوئي هذا » لفظة « نحو » لا تطابق لفظة « مثل » فإن لفظة « مثل » يقتضي ظاهرها المساواة من كل وجه، إلا في الوجه الذي يقتضي التغاير بين الحقيقتين، بحيث يخرجهما عن الوحدة. ولفظة « نحو »

---

(١) زيادة من س.

لا تعطي ذلك ولعلها استعملت بمعنى المثل مجازاً[1] أو لعله لم يترك مما يقتضي المثلية إلا ما لا يقدح في المقصود. يظهر في الفعل المخصوص: أن فيه أشياء ملغاة عن الاعتبار في المقصود من الفعل: فإذا تركت هذه الأشياء لم يكن الفعل مماثلاً حقيقة لذلك الفعل، ولم يقدح تركها في المقصود منه. وهو رفع الحدث، وترتب الثواب.

وإنما احتجنا إلى هذا وقلنا به، لأن هذا الحديث ذكر لبيان فعل يقتدى به، ويحصل الثواب الموعود عليه. فلا بد أن يكون الوضوء المحكي المفعول محصلاً لهذا الغرض. فلهذا قلنا: إما أن يكون استعمل « نحو » في حقيقتها، مع عدم فوات المقصود، لا بمعنى « مثل »[2] أو يكون تركَ ما علم قطعاً أنه لا يخل بالمقصود. فاستعمل « نحو » في « مثل » مع عدم فوات المقصود. والله أعلم.

ويمكن أن تقال: إن الثواب يترتب على مقارنة ذلك الفعل، تسهيلاً وتوسيعاً على المخاطبين، من غير تضييق ونقيد بما ذكرناه أولاً، إلا أن الأول أقرب إلى مقصود البيان.

الثاني عشر: هذا الثواب الموعود به يترتب على مجموع أمرين. أحدهما: الوضوء على النحو المذكور. والثاني: صلاة ركعتين بعده بالوصف المذكور بعده في الحديث، والمرتب على مجموع أمرين: لا يلزم ترتبه على أحدهما إلا بدليل خارج.

وقد أدخل قوم هذا الحديث في فضل الوضوء. وعليهم في ذلك هذا السؤال الذي ذكرناه.

---

(١) فيه نظر. لأنه جاء في رواية البخاري في الرقاق من طريق معاذ بن عبد الرحمن عن حمران عن عثمان رضي الله عنه بلفظ « من توضأ مثل هذا الوضوء » في مسلم من طريق زيد بن أسلم عن حمران « من توضأ مثل وضوئي هذا » وفي رواية لأبي داود « من توضأ وضوئي هذا » والغرض من ذلك التشبيه. وكل واحد من لفظ « نحو » و « مثل » من أداة التشبيه والتشبيه لا عموم له، سواء قال « نحو وضوئي هذا » أو « مثل وضوئي » وسيأتي للشارح في باب الأذان ما ينافي ما ذهب إليه هنا. لأنه قال في الحديث (٦٧) في الحديث دليل على أن لفظ « المثل » لا تقتضي المساواة من كل وجه.

(٢) في س: في غير حقيقتها، أي بمعنى مثل.

ويجاب عنه: بأن كون الشيء جزءاً مما يترتب عليه الثواب العظيم: كاف في كونه ذا فضل. فيحصل المقصود من كون الحديث دالاً على فضيلة الوضوء. ويظهر بذلك الفرق بين حصول الثواب المخصوص، وحصول مطلق الثواب. فالثواب المخصوص: يترتب على مجموع الوضوء على النحو المذكور. والصلاة الموصوفة بالوصف المذكور. ومطلق الثواب: قد يحصل بما دون ذلك.

الثالث عشر: قوله «ولا يحدث فيهما نفسه» إشارة إلى الخواطر والوساوس الواردة على النفس. وهي على قسمين. أحدهما: ما يهجم هَجْماً يتعذر دفعه عن النفس. والثاني: ما تسترسل معه النفس، ويمكن قطعه ودفعه، فيمكن أن يحمل هذا الحديث على هذا النوع الثاني. فيخرج عنه النوع الأول، لعسر اعتباره. ويشهد لذلك: لفظة «يحدث نفسه» فإنه يقتضي تَكَسُّباً منه، وتفعلا لهذا الحديث. ويمكن أن يحمل على النوعين معاً، إلا أن العسر إنما يجب دفعه عما يتعلق بالتكاليف.

والحديث إنما يقتضي ترتب ثواب مخصوص على عمل مخصوص. فمن حصل له ذلك العلم: حصل له ذلك الثواب، ومن لا فلا. وليس ذلك من باب التكاليف، حتى يلزم رفع العسر عنه. نعم لا بد وأن تكون تلك الحالة ممكنة الحصول ـ أعني الوصف المرتب عليه الثواب المخصوص ـ والأمر كذلك. فإن المتجردين عن شواغل الدنيا، الذين غلب ذكر الله عز وجل على قلوبهم وغمرها: تحصل لهم تلك الحالة، وقد حكى عن بعضهم ذلك.

الرابع عشر «حديث النفس» يعم الخواطر المتعلقة بالدنيا، والخواطر المتعلقة بالآخرة. والحديث محمول ـ والله أعلم ـ على ما يتعلق بالدنيا. إذ لا بد من حديث النفس فيما يتعلق بالآخرة، كالفكر في معاني المتلوِّ من القرآن العزيز، والمذكور من الدعوات والأذكار. ولا نريد بما يتعلق بأمر الآخرة: كل أمر محمود، أو مندوب إليه. فإن كثيراً من ذلك لا يتعلق بأمر الصلاة. وإدخاله فيها أجنبي عنها. وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال «إني لأجهز الجيش وأنا في الصلاة» أو كما قال. وهذه قربة، إلا أنها أجنبية عن مقصود الصلاة[1].

---

(١) ليست أجنبية عن مقصود الصلاة. فإن حقيقة الصلاة: هي الاتصال بالله ليمضي العبد في كل شؤونه =

الخامس عشر: قوله « غفر له ما تقدم من ذنبه » ظاهرة العموم في جميع الذنوب. وقد خصوا مثله بالصغائر، وقالوا: إن الكبائر إنما تكفر بالتوبة. وكأن المستند في ذلك: أنه ورد مقيداً في مواضع، كقوله ﷺ « الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان: كفارات لما بينهن، ما اجتنبت الكبائر » فجعلوا هذا القيد في هذه الأمور مقيداً للمطلق في غيرها.

٨ ـ الحديث الثامن: عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال « شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء النبي ﷺ ؟ فدعا بتَوْرٍ من ماء، فتوضأ لهم وضوء رسول الله ﷺ . فأَكْفَأَ[١] عَلَى يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرِ، فَغَسَلَ يَدَيْه ثلاثاً ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ في التَّوْرِ، فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثلاثاً بَثَلاَث غَرْفَاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغسَلَ وَجْهَهُ ثلاثاً، ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ في التَّوْرِ، فَغَسَلْهُما مَرَّتَين إلى الْمِرْفَقَيْنِ . ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ في التَّوْرِ فَمَسَحَ رَأْسَهُ، فَأَقْبَلَ بِهِما وَأَدْبَرَ مَرَّةً واحِدَةً. ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيهِ »

وفي رواية « بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ، حَتَّى ذَهَبَ بِهِما إِلى قَفَاهُ، ثُمَّ رَدَّهُمَا حَتَّى رَجَعَ إِلى المكانِ الذَّي بَدَأَ مِنْهُ ».

= في حياته على هدى ورشد، ليصل إلى الفلاح في كل غاياته التي يحيي بها الحياة الطيبة. ويؤمن على بصيرة بأن ذلك لا يتم له إلا إذا كان وثيق الصلة بربه الذي يربيه بكل نعمة. فكما أسبغ عليه النعم في خلقه ورزقه وعافيته وفي إرسال رسله وإنزال كتبه، وفي هدايته إلى الصراط المستقيم. بهذه الرسالة الكريمة، فهو بأشد الحاجة إلى دوام هذه الهداية، وتثبيته على الصراط المستقيم في كل شأنه، وإعاذته منَ الشيطان الرجيم عدوه الذي لا يفتأ يحاول إضلاله، وإبعاده عن الرشاد والهدى، وتنكيد حياته وضنك معيشته. وما مقصود الصلاة: إلا ذلك كما قال الله ﴿ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون ﴾.

(١) هكذا بهمزتين وسكون الكاف في هذه الرواية، وفي رواية سليمان بن حرب « فكفأ » بفتح الكاف وبدون همز. وهما لغتان بمعنى. يقال: كفأ الإناء وأكفأه: إذا أماله. وقال الكسائي: كفأت الإناء كببته، وأكفأته أملته.

وفي رواية « أَتَانَا رسول الله ﷺ . فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً في تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ » التَّوْرُ: شِبْهُ الطَّسْتِ[1].

عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن الأنصاري المازني المدني: ثقة. روى له الجماعة. وكذلك أبوه ثقة، اتفقوا عليه.

فيه وجوه. أحدها « عبد الله بن زيد » هو زيد بن عاصم: وهو غير زيد بن عبد ربه. وهذا الحديث لعبد الله بن زيد بن عاصم، لا لعبد الله بن زيد بن عبد ربه. وحديث الأذان ورؤيته في المنام لعبد الله بن زيد بن عبد ربه لا لعبد الله بن زيد بن عاصم. فليتنبه لذلك. فإنه مما يقع فيه الاشتباه والغلط.

الثاني: قوله « فدعا بتور » التور: بالتاء المثناة: الطِّست. والطِّست ـ بكسر الطاء وبفتحها، وبإسقاط التاء ـ لغات.

الثالث: فيه دليل على جواز الوضوء من آنية الصُّفْر. والطهارة جائزة من لأواني الطاهرة كلها، إلا الذهب والفضة، للحديث الصحيح الوارد في النهي عن الأكل والشرب فيهما. وقياس الوضوء على ذلك.

الرابع: ما يتعلق بغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء: قد مر.

وقوله « فمضمض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات » تعرض لكيفية المضمضة والاستنشاق بالنسبة إلى الفصل والجمع، وعدد الغرفات. والفقهاء اختلفوا في ذلك فمنهم من اختار الجمع. ومنهم من اختار الفصل. والحديث يدل ـ والله أعلم ـ على أنه تمضمض واستنشق من غرفة، ثم فعل كذلك مرة أخرى، ثم فعل كذلك مرة أخرى. وهو محتمل من حيث اللفظ غير ذلك. وهو أن يفاوت بين العدد في المضمضة والاستنشاق، مع اعتبار ثلاث غرفات، إلا أنا لا نعلم قائلاً به. مثال ذلك: أن يغرف غُرفة، فيتمضمض بها مرة مثلاً. ثم يأخذ غرفة أخرى. فيتمضمض بها مرتين، ثم يأخذ غرفة أخرى، فيستنشق بها ثلاثاً، وغير ذلك من الصور التي تعطى هذا المعنى. فيصدق على هذا أنه: تمضمض ثلاثاً، واستنشق

---

(١) خرجه البخاري في غير موضع، بألفاظ مختلفة، وطرق متعددة؛ ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في الطهارة.

ثلاثاً من ثلاث غرفات.

الخامس: قوله « ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً » قد تقدم القول فيه.

وقوله « ويديه إلى المرفقين مرتين » فيه دليل على جواز التكرار ثلاثاً في بعض الأعضاء، واثنتين في بعضها، وقد ورد عن النبي ﷺ الوضوء مرة مرة، ومرتين مرتين، وثلاثاً ثلاثاً، وبعضه ثلاثاً، وبعضه مرتين. وهو هذا الحديث.

السادس: قوله « ثم أدخل يده في التور، فمسح رأسه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة » فيه دليل على التكرار في مسح الرأس، مع التكرار في غيره، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة. وورد المسح في بعض الروايات مطلقاً، وفي بعضها مقيداً بمرة واحدة.

وقوله « فأقبل بهما وأدبر » اختلف الفقهاء في كيفية الإقبال والإدبار، على ثلاثة مذاهب. أحدها: أن يبدأ بمقدم الرأس الذي يلي الوجه، ويذهب إلى القفا، ثم يردهما إلى المكان الذي بدأ منه، وهو مبدأ الشعر في حَدِّ الوجه، وعلى هذا يدل ظاهر قوله « بدأ مقدم رأسه، حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه » وهو مذهب مالك والشافعي.

إلا أنه ورد على هذا الإطلاق - أعني إطلاق قوله « فأقبل بهما وأدبر » - إشكال من حيث إن هذه الصيغة[1] تقتضي أنه أدبر بهما وأقبل، لأن ذهابه إلى جهة القفا إدبار، ورجوعه إلى جهة الوجه إقبال.

فمن الناس من اعتقد أن هذه الصيغة[1] المتقدمة التي دل عليها ظاهر الحديث المفسر وهو قوله « بدأ بمقدم رأسه الخ ».

وأجاب عن هذا السؤال بأن « الواو » لا تقتضي الترتيب. فالتقدير: أدبر وأقبل.

وعندي فيه جواب آخر؛ وهو أن « الإقبال والإدبار» من الأمور الإضافية أعني: أنه ينسب إلى ما يقبل إليه، ويدبر عنه، فيمكنه حمله على هذا. ويحتمل أن يريد بالإقبال: الإقبال على الفعل لا غير. ويضعفه قوله « وأدبر مرة واحدة ».

ومن الناس من قال: يبدأ بمؤخر رأسه ويمر إلى جهة الوجه، ثم يرجع إلى

---

(١) في س في الموضعين: الصفة.

المؤخر، محافظة على ظاهر قوله « أقبل وأدبر » وينسب الإقبال: إلى مقدم الوجه، والإدبار: إلى ناحية المؤخر.

وهذا يعارضه الحديث المفسر لكيفية الإقبال والإدبار. وإن كان يؤيده ما ورد في حديث الرُّبَيِّع « أنه ﷺ بدأ بمؤخر رأسه » فقد يحمل ذلك على حالة، أو وقت. ولا يعارض ذلك الرواية الأخرى، لما ذكرناه من التفسير.

ومن الناس من قال: يبدأ بالناصية، ويذهب إلى ناحية الوجه، ثم يذهب إلى جهة مؤخر الرأس ثم يعود إلى ما بدأ منه، وهو الناصية.

وكأن هذا قد قصد المحافظة على قوله « بدأ بمقدم الرأس » [مع المحافظة على ظاهر « أقبل وأدبر »][1] فإنه إذا بدأ بالناصية صدق أنه بدأ بمقدم رأسه، وصدق أنه أقبل أيضاً. فإنه ذهب إلى ناحية الوجه، وهو القُبل.

إلا أن قوله في الرواية المفسرة « بدأ بمقدم رأسه، حتى ذهب بهما إلى قفاه » قد يعارض هذا. فإنه جعله بادئاً بالمقدم إلى غاية الذهاب إلى قفاه. وهذه الصفة التي قالها هذا القائل ـ تقتضي أنه بدأ بمقدم رأسه، غير ذاهب إلى قفاه، بل إلى ناحية وجهه: وهو مقدم الرأس.

ويمكن أن يقول هذا القائل ـ الذي اختار هذه الصفة الأخيرة ـ: إن البداءة بمقدم الرأس ممتد إلى غاية الذهاب إلى المؤخر، وابتداء الذهاب من حيث الرجوع من منابت الشعر من ناحية الوجه إلى القفا. والحديث إنما جعل البداءة بمقدم الرأس ممتداً إلى غاية الذهاب إلى القفا، لا إلى غاية الوصول إلى القفا. وفرق بين الذهاب إلى القفا، وبين الوصول إليه. فإذا جعل هذا القائل الذهاب إلى القفا من حيث الرجوع من مبتدأ الشعر من ناحية الوجه إلى جهة القفا: صح أنه ابتدأ بمقدم الرأس ممتداً إلى غاية الذهاب إلى جهة القفا.

وقد تقدم ما يتعلق بغسل الرجلين والعدد فيهما، أو عدم العدد.

والرواية الأخيرة: مصرحة بالوضوء من الصُّفْر. وهي رواية عبد العزيز بن أبي سلمة. وهي مصرحة بالحقيقة في قوله « تور من صُفر » وفي الرواية الأولى مجاز، أعني قوله « من تور من ماء » ويمكن أن يحمل الحديث على: من إناء

---

(١) زيادة من س.

ماء، وما أشبه ذلك.

٩ ـ الحديث التاسع: عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان رسول الله ﷺ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ في تَنَعُّلِهِ، وَتَرَجُّلِه، وَطُهُورِهِ، وَفي شَأْنِـهِ كُلِّهِ[1] ».

« عائشة » رضي الله عنها تكنى أم عبد الله، بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه، اسمه: عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تَيم بن مرة بن كعب بن لؤ ي بن غالب بن فِهْر القرشي التيمي. يجتمع مع رسول الله ﷺ في مرة بن كعب بن لؤ ي.

توفيت سنة سبع وخمسين. وقيل ثمان وخمسين. تزوجها رسول الله ﷺ بمكة قبل الهجرة بسنتين، وقيل: بثلاث.

و « التنعل » لبس النعل. و « الترجل » تسريح الشعر. قال الهروي: شعر مُرَجّل، أي مسرح. وقال كُراع: شعر رَجْل ورَجِل، وقد رَجّله صاحبه: إذا سرّحه ودهنه

ومعنى التيمن في التنعل: البداءة بالرجل اليمنى. ومعناه في الترجل: البداءة بالشِّق الأيمن من الرأس في تسريحه ودهنه. وفي الطهور: البداءة باليد اليمنى والرجل اليمنى في الوضوء. وبالشق الأيمن في الغسل. والبداءة باليمنى عند الشافعي من المستحبات، وإن كان يقول بوجوب الترتيب لأنهما كالعضو الواحد، حيث جمعا في لفظ القرآن الكريم، حيث قال عز وجل ﴿ وأيديكم وأرجلكم ﴾.

وقولها « وفي شأنه كله » عام يخص، فإن دخول الخلاء والخروج من المسجد، يبدأ فيهما باليسار. وكذلك ما يشابههما.

١٠ ـ الحديث العاشر: عن نُعيم المجمِرُ عن أبي هريرة رضي

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الطهارة وغيرها، ومسلم في الطهارة أيضاً وأبو داود والترمذي وقال: حسن صحيح، والنسائي، وابن ماجه.

الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرّاً مُحْجَّلِينَ مِنْ آثارِ الْوُضُوءِ فَمَن اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعلْ » .

وفي لفظ لمسلم « رأيت أبا هريرة يتوضأ، فغسل وجهه ويديه حتى كاد يبلُغ المِنْكَبين، ثم غسل رجليه حتى رفع إلى الساقين، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إِنَّ أُمَّتي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَةِ غُرّاً مُحَجَّلِينَ مِنْ آثارِ الْوُضُوءِ. فَمن اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتُه وتَحْجِيلَهُ فَلْيَفَعَلْ » .

وفي لفظ لمسلم: سمعت خليلي ﷺ يقول: « تَبْلُغ الحلْيَةَ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوُضُوءُ » .

الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها: قوله « المجمر » بضم الميم وسكون الجيم، وكسر الميم الثانية وُصف به أبو نعيم بن عبد الله. لأنه كان يجمر المسجد، أي يبخره.

الثاني: قوله « إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين » يحتمل « غرا » وجهين. أحدهما: أن يكون مفعولاً ليدعون، كأنه بمعنى يُسَمَّون غرا. والثاني - وهو الأقرب - أن يكون حالاً، كأنهم يدعون إلى موقف الحساب أو الميزان، أو غير ذلك مما يُدْعَى الناس إليه يوم القيامة، وهم بهذه الصفة، أي غُرّاً محجلين. فيعدي « يدعون » في المعنى بالحرف، كما قال الله عز وجل ﴿ ٣:٢٣ يُدْعَوْن إلى كتاب الله ﴾ ويجوز أن لا يتعدى « يدعون » بحرف الجر. ويكون « غراً » حالاً أيضاً. والغرة: في الوجه. والتحجيل: في اليدين والرجلين.

الثالث: المروي المعروف في قوله ﷺ « من آثار الوضوء » الضم في « الوضوء » ويجوز أن يقال بالفتح، أي من آثار الماء المستعمل في الوضوء فإن الغرة والتحجيل: نشآ عن الفعل بالماء. فيجوز أن ينسب إلى كل منهما.

الرابع: قوله « فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل » اقتصر فيه على

لفظ« الغرة » هنا، دون التحجيل ـ وإن كان الحديث يدل على طلب[1] التحجيل أيضاً. وكأن ذلك من باب التغليب لأحد الشيئين على الآخر إذا كانا بسبيل واحد. وقد استعمل الفقهاء ذلك أيضاً، وقالوا: يستحب تطويل الغرة. وأرادوا: الغرة والتحجيل. وتطويل الغرة في الوجه: بغسل جزء من الرأس. وفي اليدين: بغسل بعض العضدين. وفي الرجلين: بغسل بعض الساقين وليس في الحديث تقييد ولا تحديد لمقدار ما يغسل من العضدين والساقين. وقد استعمل أبو هريرة الحديث على إطلاقه وظاهره في طلب إطالة الغرة فغسل إلى قريب من المنكبين. ولم ينقل ذلك عن النبي ﷺ، ولا كثر استعماله في الصحابة والتابعين رضي الله عنهم. فلذلك لم يقل به كثير من الفقهاء. ورأيت بعض الناس قد ذكر: أن حَدَّ ذلك: نصف العضد، ونصف الساق اهـ.

باب الاستطابة[2]

١١ ـ الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي ﷺ « كان إذا دخل الخلاء قال: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنُ الخُبُثِ وَالَخبَائِثِ ». الخُبُثُ ـ بِضَمِّ الخا وَالبَاءِ ـ جَمْعُ خَبِيثٍ، وَالَخبَائِثُ: جَمْعُ خَبِيثَةٍ. استَعاذَ مِنْ ذِكَرَان الشَّيَاطِين وإناثهم[3].

أنس بن مالك » بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام ـ فتح الحاء والراء المهملتين ـ أنصاري، نَجَّاري. خدم النبي ﷺ عشر سنين، وعُمِّر وولد له أولاد كثيرون، يقال: ثمانون، ثمانية وسبعون ذكراً وابنتان. وكانت وفاته بالبصرة سنة

---

(١) في س: وإن كان في الحديث ذكر التحجيل أيضاً، وذكره للترغيب فيه. وذلك من باب التغليب.

(٢) أخذاً من قوله ﷺ « ولا يستطيب بيمينه ».

(٣) خرجه البخاري بهذا اللفظ في الطهارة والدعوات، ومسلم في الطهارة أيضاً، وأبو داود، والترمذي، والنسائي وابن ماجه، كلهم في الطهارة. وقد روى أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن عائشة قالت «كان النبي ﷺ إذا حرج من الخلاء قال: «عفرانك» وصححه أبو حاتم والحاكم. وفي سنن ابن ماجه عن أنس قال «كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني » ورواه النسائي وابن السنى أيضاً عن ابي ذر.

ثلاث وتسعين. وقيل: سنة خمس وتسعين. وقيل: كانت سنة يوم مات: مائة وسبع سنين. وقال أنس: أخبرتني ابنتي أُمَنة: أنه دفن لصلبي ـ إلى مقدم الحجاج البصرة ـ بضع وعشرون ومائة.

الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها « الاستطابة » إزالة الأذى عن المخرجين بحجر وما يقوم مقامه. مأخوذ من الطيب، يقال: استطاب الرجل فهو مستطيب. وأطاب، فهو مُطيب.

الثاني « الخلاء » بالمد في الأصل: هو المكان الخالي. كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة. ثم كثر تُجُوِّز به عن غير ذلك.

الثالث: قوله « إذا دخل » يحتمل أن يراد به: إذا أراد الدخول. كما في قوله سبحانه ﴿١٦ : ٩٩ فإذا قرأت القرآن ﴾ ويحتمل أن يراد به. ابتداء الدخول. وذكرُ الله تعالى مستحب في ابتداء قضاء الحاجة. فإن كان المحل الذي تُقضى فيه الحاجة غير معد لذلك ـ كالصحراء مثلاً ـ جاز ذكر الله تعالى في ذلك المكان. وإن كان معداً لذلك ـ كالكُنُف ـ ففي جواز الذكر فيه خلاف بين الفقهاء. فمن كرهه فهو محتاج إلى أن يؤول قوله « إذا دخل » بمعنى: إذا أراد. لأن لفظة « دخل » أقوى في الدلالة على الكنف المبنية منها على المكان البَراح، أو لأنه قد تبين في حديث آخر المراد، حيث قال ﷺ « إن هذه الحشوش محتضرة فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل ـ الحديث »[1]. وأما من أجاز ذكر الله تعالى في هذا المكان: فلا يحتاج إلى هذا التأويل. ويحمل « دخل » على حقيقتها.

الرابع: « الخبث » بضم الخاء والباء: جمع خبيث، كما ذكر المصنف. وذكر الخطابي في أغاليط المحدثين روايتهم له بإسكان الباء. ولا ينبغي أن يعد هذا غلطاً لأن فعلاً ـ بضم الفاء والعين ـ يخفف عينه قياساً. فلا يتعين أن يكون المراد بالخبث ـ بسكون الباء ـ ما لا يناسب المعنى، بل يجوز أن يكون ـ وهو ساكن الباء ـ بمعناه، وهو مضموم الباء. نعم، من حمله ـ وهو ساكن الباء ـ على ما لا يناسب: فهو غالط في الحمل على هذا المعنى، لا في اللفظ.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة. والحشوش: الكنف. وهي مواضع قضاء الحاجة. الواحد: حش ـ بالفتح ـ ومعنى « محتضرة » يحضرها الشياطين.

الخامس: الحديث الذي ذكرناه من قوله ﷺ « إن هذه الحشوش محتضرة » أي للجان والشياطين، بيان لمناسبة هذا الدعاء المخصوص لهذا المكان المخصوص.

١٢ - الحديث الثاني: عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « إِذَا أَتَيْتُمُ الغَائِطَ فَلاَ تَسْتَقْبِلُوا القِبْلَةِ بغائِطٍ وَلاَ بَوْلٍ، وَلاَ تَسْتَدْبِروهَا، وَلٰكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا[١] ».

قال أبو أيوب: « فقدمنا الشام، فوجدنا مراحيض قد بُنِيتْ نحو الكعبة، فنَنْحَرِفُ عنها، ونستغفر الله عز وجل ».

الغَائِطُ: المطمئنُّ مِنَ الأَرْض يَنْتَابُونَهُ لِلحَاجَةِ. فَكَنَوْا بِهِ عَنْ نَفْس الحدَثِ، كرَاهِيَةً لِذِكْرِهِ بِخَاص اسْمِهِ « وَالمَرَاحِيضُ » جَمْعُ المِرْحَاض. وَهُوَ المغْتَسَلُ. وَهُوَ أَيضاً كنَايَةٌ عَنْ مَوْضع التَّخَلِّي.

الكلام عليه من وجوه.

أحدها « أبو أيوب الأنصاري » اسمه خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة، نجاري، شهد بدراً. ومات في زمن يزيد بن معاوية. وقال خليفة: مات بأرض الروم سنة خمسين. وذلك في زمن معاوية. وقيل: في سنة اثنتين وخمسين بالقسطنطينية.

الثاني: قوله « إذا أتيتم الخلاء » استعمل « الخلاء » في قضاء الحاجة كيف كان. لأن هذا الحكم عام في جميع صور قضاء الحاجة. وهو إشارة إلى ما قدمناه من استعمال هذه اللفظة مجازاً.

الثالث: الحديث دليل على المنع من استقبال القبلة واستدبارها. والفقهاء اختلفوا في هذا الحكم على مذاهب فمنهم من منع ذلك مطلقاً، على مقتضى

---

(١) خرجه البخاري بهذا اللفظ في استقبال القبلة وفي الطهارة بلفظ « إذا أتى أحدكم الغائط » الحديث وأخرجه مسلم فيها أيضاً. وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

ظاهر هذا الحديث. ومنهم من أجازه مطلقاً، ورأى أن هذا الحديث منسوخ وزعم أن ناسخه حديث مجاهد عن جابر قال « نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول. فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » وممن نقل عنه الترخيص في ذلك مطلقاً: عروة بن الزبير، وربيعة بن عبد الرحمن. ومنهم من فرق بين الصحاري والبنيان فمنع في الصحاري، وأجاز في البنيان، بناء على أن ابن عمر روى الحديث الذي يأتي ذكره بعد هذا الحديث في البنيان. فجمع بين الأحاديث، فحمل حديث أبي أيوب ـ وما في معناه ـ على الصحاري، وحمل حديث ابن عمر على البنيان. وقد روى الحسن بن ذكوان عن مروان الأصفر قال « رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول إليها. فقلت: أبا عبد الرحمن، أليس قد نهى عن هذا؟ فقال: بلى إنما نهى عن ذلك في الفضاء. فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس » أخرجه أبو داود.

واعلم أن حمل حديث أبي أيوب على الصحاري مخالف لما حمله عليه أبو أيوب من العموم. فإنه قال « فأتينا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قِبَل القبلة، فننحرف عنها » فرأى النهي عاماً.

الرابع: اختلفوا في علة هذا النهي من حيث المعنى. والظاهر: أنه لإظهار الاحترام والتعظيم للقبلة. لأنه معنى مناسب ورد الحكم على وفقه، فيكون علة له. وأقوى من هذا في الدلالة على هذا التعليل: ما روي من حديث سلمة بن وَهْرَام عن سُراقة بن مالك عن رسول الله ﷺ « إذا أتى أحدكم البراز. فليكرم قبلة الله عز وجل، ولا يستقبل القبلة[1] » وهذا ظاهر قوي في التعليل بما ذكرناه.

ومنهم من علل بأمر آخر. فذكر عيسى بن أبي عيسى قال: قلت للشعبي - هو بفتح الشين المعجمة، وسكون العين المهملة ـ عجبت لقول أبي هريرة ونافع عن ابن عمر. قال: وما قالا؟ قلت: قال أبو هريرة « لا تستقبلوا القبلة ولا

---

(١) اخرجه أحمد والدارقطني وابن عدي والبيهقي في المعرفة عن طاوس مرسلاً والبراز ـ بفتح الباء ـ الفضاء الواسع. قال الفراء: هو الموضع الذي ليس فيه خمر من شجر ولا غيره. وفي ط: هذا الحديث مرسل، روى الربيع عن الشافعي قال: حديث طاوس هذا مرسل. وأهل الحديث لا يثبتونه.

تستدبروها » وقال نافع عن ابن عمر « رأيت النبي ﷺ ذهب مذهباً مواجه القبلة »
قال: أما قول أبي هريرة: ففي الصحراء، إن لله خلقاً من عباده يصلون في الصحراء، فلا تستقبلوهم، ولا تستدبروهم. وأما بيوتكم هذه التي تتخذونها للنتن. فإنه لا قبلة لها. وذكر الدارقطني: أن عيسى هذا ضعيف.

وينبني على هذا الخلاف في التعليل اختلافهم فيما إذا كان في الصحراء، فاستتر بشيء هل يجوز لاستقبال والاستدبار أم لا؟ فالتعليل باحترام القبلة: يقتضي المنع، والتعليل برؤية المصلين: يقتضي الجواز.

الخامس: قوله ﷺ « إذا أتيتم الخلاء، فلا تستقبلوا القبلة ـ الحديث » يقتضي أمرين. أحدهما: ممنوع منه. والثاني: علة لذلك المنع. وقد تكلمنا عن العلة. والكلام الآن على محل العلة. فالحديث دل على المنع من استقبالها لغائط أو بول، وهذه الحالة تتضمن أمرين. أحدهما: خروج الخارج المستقذر. والثاني: كشف العورة، فمن الناس من قال: المنع للخارج، لمناسبته لتعظيم القبلة عنه. ومنهم من قال: المنع لكشف العورة. وينبنى على هذا الخلاف: خلافهم في جواز الوطء مستقبل القبلة مع كشف العورة، فمن علل بالخارج أباحه، إذ لا خارج. ومن علل بالعورة منعه.

السادس: « الغائط » في الأصل: هو المكان المطمئن من الأرض، كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة، ثم استعمل في الخارج. وغلب هذا الاستعمال على الحقيقة الوضعية، فصار حقيقة عرفية.

والحديث يقتضي أن اسم « الغائط » لا ينطلق على البول، لتفرقته بينهما. وقد تكلموا في أن قوله تعالى ﴿ ٥ : ٦ أو جاء منكم من الغائط ﴾ هل يتناول الريح مثلاً، أو البول أو لا؟ بناء على أنه يخصص لفظ « الغائط » لما كانت العادة أن يُقْصد لأجله، وهو الخارج من الدبر، ولم يكونوا يقصدون الغائط للريح مثلاً. أو يقال: إنه مستعمل فيما كان يقع عند قصدهم الغائط من الخارج من القبل أو الدبر كيف كان.

والسابع: قوله « ولكن شرقوا أو غربوا » محمول على محل يكون التشريق والتغريب فيه مخالفاً لاستقبال القبلة واستدبارها، كالمدينة التي هي مسكن رسول

الله ﷺ ، وما في معناها من البلاد، ولا يدخل تحته ما كانت القبلة فيه إلى المشرق أو المغرب.

الثامن: قول أبي أيوب « فقدمنا الشام الخ » فيه ما قدمناه ثمة من حمله له على العموم بالنسبة إلى البنيان والصحاري، وفيه دليل على أن للعموم صيغة عند العرب وأهل الشرع، على خلاف ما ذهب إليه بعض الأصوليين. وهذا ـ أعني استعمال صيغة العموم ـ فرد من الأفراد، له نظائر لا تحصى، وإنما نبهنا عليه على سبيل ضرب المثل، فمن أراد أن يقف على ذلك[1]. فليتتبع نظائرها يجدها.

التاسع: أولع بعض أهل العصر ـ وما يقرب منه ـ بأن قالوا: إن صيغة العموم إذا وردت على الذوات ـ مثلاً ـ أو على الأفعال. كانت عامة في ذلك، مطلقة في الزمان والمكان، والأحوال والمتعلقات. ثم يقولون: المطلق يكفي في العمل به صورة واحدة. فلا يكون حجة فيما عداه. وأكثروا من هذا السؤال فيما لا يحصى من ألفاظ الكتاب والسنة. وصار ذلك دَيْدَنا لهم في الجدال.

وهذا عندنا باطل، بل الواجب: أن ما دل على العموم في الذوات ـ مثلاً ـ يكون دالاً على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ. ولا تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصه. فمن أخرج شيئاً من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم.

نعم المطلق يكفي العمل به مرة، كما قالوه. ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الإطلاق، وإنما قلنا به من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كل ذات. فإن كان المطلق مما لا يقتضي العمل به مرة واحدة مخالفةً لمقتضى صيغة العموم: اكتفينا في العمل به مرة واحدة. وإن كان العمل به مما يخالف مقتضى صيغة العموم. قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته، لا من حيث إن المطلق يعم، مثال ذلك: إذا قال: من دخل داري فأعطه درهماً. فمقتضى الصيغة: العموم في كل ذات صدق عليها أنها داخلة.

فإن قال قائل: هو مطلق في الأزمان، فأعملُ به في الذوات الداخلة الدار في أول النهار مثلاً، ولا أعمل به في غير ذلك الوقت، لأنه مطلق في الزمان، وقد عملت به مرة، فلا يلزم أن أعمل به مرة أخرى، لعدم عموم المطلق.

---

(١) في س وخ: يقطع بذلك.

قلنا له: لما دلت الصيغة على العموم في كل ذات دخلت الدار، ومن جملتها: الذوات الداخلة في آخر النهار. فإذا أخرجت تلك الذوات فقد أخرجت ما دلت الصيغة على دخوله. وهي كل ذات.

وهذا الحديث أحد ما يستدل به على ما قلنا. فإن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع، وقد استعمل قوله « لا تستقبلوا ولا تستدبروا » عاماً في الأماكن. وهو مطلق فيها. وعلى ما قال هؤلاء المتأخرون: لا يلزم منه العموم، وعلى ما قلناه: يعم. لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار.

العاشر: قوله « ونستغفر الله » قيل: يراد به ونستغفر الله لباني الكُنف على هذه الصورة الممنوعة عنده. وإنما حملهم على هذا التأويل: أنه إذا انحرف عنها لم يفعل ممنوعاً. فلا يحتاج إلى الاستغفار. والأقرب: أنه استغفار لنفسه. ولعل ذلك: لأنه استقبل واستدبر بسبب موافقته لمقتضى البناء غلطاً أو سهواً. فيتذكر فينحرف، ويستغفر الله.

فإن قلت: فالغالط والساهي لم يفعلا إثماً. فلا حاجة به إلى الاستغفار.

قلت: أهل الورع والمناصب العلية في التقوى قد يفعلون مثل هذا، بناء على نسبتهم التقصير إلى أنفسهم في [عدم][1] التحفظ ابتداء. والله أعلم.

١٣ ـ الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال: « رَقَيتُ يوماً عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ، فرأَيتُ النبيَّ ﷺ يقضي حاجتَه مُستقبلَ الشامِ، مُسْتدبرَ الكعبة ».

وفي رواية « مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ المقْدِسِ[2] ».

« عبد الله بن عمر » بن الخطاب. تقدم نسبه في ذكر أبيه، رضي الله

---

(١) زيادة من س.

(٢) أخرجه البخاري في الطهارة ومسلم في الطهارة أيضاً وأبو داود، والترمذي وقال: حسن صحيح، والنسائي وابن ماجه كلهم في الطهارة.

عنهما، كنيته أبو عبد الرحمن، أحد أكابر الصحابة علما ودينا. توفي سنة ثلاث وسبعين، وقيل سنة أربع وسبعين. وقال مالك: بلغ ابن عمر سبعاً وثمانين سنة.

هذا الحديث يعارض حديث أبي أيوب المتقدم من وجه، وكذلك ما في معنى حديث أبي أيوب.

واختلف الناس في كيفية العمل به، أو بالأول؟ على أقوال. فمنهم من رأى أنه ناسخ لحديث المنع. واعتقد الإباحة مطلقاً، وكأنه رأى أن تخصيص حكمه بالبنيان مطَّرح، وأخذ دلالته على الجواز مجردة عن اعتبار خصوص كونه في البنيان لاعتقاده أنه وصف مُلْغىً، لا اعتبار به. ومنهم من رأى العمل بالحديث الأول وما في معناه. واعتقد هذا خاصاً بالنبي ﷺ. ومنهم من جمع بين الحديثين. فرأى حديث ابن عمر مخصوصاً بالبنيان، فيخص به حديث أبي أيوب العام في البنيان وغيره، جمعاً بين الدليلين. ومنهم من توقف في المسألة. ونحن ننبه ههنا على أمرين.

أحدهما: أن من قال بتخصيص هذا الفعل بالنبي ﷺ له أن يقول: إن رؤ ية هذا الفعل كان أمراً اتفاقياً، لم يقصده ابن عمر، ولا الرسول ﷺ على هذه الحالة يتعرض لرؤ ية أحد. فلو كان يترتب على هذا الفعل حكم عام للأمة لبينه لهم بإظهاره بالقول، أو الدلالة على وجود الفعل. فإن الأحكام العامة للأمة لا بد من بيانها. فلما لم يقع ذلك - وكانت هذه الرؤية من ابن عمر على طريق الاتفاق، وعدم قصد الرسول ﷺ - دل ذلك على الخصوص به ﷺ، وعدم العموم في حق الأمة وفيه بعد ذلك بحث.

التنبيه الثاني: أن الحديث: إذا كان عام الدلالة. وعارضه غيره في بعض الصور، وأردنا التخصيص - فالواجب أن نقتصر في مخالفة مقتضى العموم على مقدار الضرورة، ويبقى الحديث العام على مقتضى عمومه فيما يبقى من الصور. إذ لا معارض له فيما عدا تلك الصور المخصوصة التي ورد فيها الدليل الخاص. وحديث ابن عمر لم يدل على جواز الاستقبال والاستدبار معاً في البنيان. وإنما ورد في الاستدبار فقط. فالمعارضة بينه وبين حديث أبي أيوب إنما هي في الاستدبار. فيبقى الاستقبال لا معارض له فيه. فينبغي أن يعمل بمقتضى حديث

أبي أيوب في المنع من الاستقبال مطلقاً، لكنهم أجازوا الاستقبال والاستدبار معاً في البنيان. وعليه هذا السؤال.

هذا لو كان في حديث أبي أيوب لفظ واحد يعم الاستقبال والاستدبار، فيخرج منه الاستدبار، ويبقى الاستقبال على ما قررناه آنفاً. ولكن ليس الأمر كذلك. بل هما جملتان، دلت إحداهما على الاستقبال، والأخرى على الاستدبار. تناول حديثُ ابن عمر إحداهما، وهي عامة في محلها. وحديثه خاص ببعض صور عمومها. والجملة الأخرى: لم يتناولها حديث ابن عمر. فهي باقية على حالها.

ولعل قائلاً يقول: أقيس الاستقبال في البنيان ـ وإن كان مسكوتاً عنه ـ على الاستدبار الذي ورد فيه الحديث.

فيقال له: أولاً، في هذا تقديم القياس على مقتضى اللفظ العام. وفيه ما فيه، على ما عرف في أصول الفقه.

وثانياً: إن شرط القياس مساواة الفرع للأصل، أو زيادتهِ عليه في المعنى المعتبر في الحكم. ولا تساوي ههنا. فإن الإستقبال يزيد في القبح على الاستدبار، على ما يشهد به العرف. ولهذا اعتبر بعض العلماء هذا المعنى، فمنع الاستقبال. وأجاز الاستدبار. وإذا كان الاستقبال أزيد في القبح من الاستدبار: فلا يلزم من إلغاء المفسدة الناقصة في القبح في حكم الجوار إلغاء المفسدة الزائدة في القبح في حكم الجواز[1].

١٤ ـ الحديث الرابع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال «كانَ رسولُ الله ﷺ يَدْخُلُ الخَلاَءَ، فأَحْمِلُ أَنَا وَغُلاَمٌ نَحْوِي إدَاوَةً مِنْ

---

(١) خرج الترمذي وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد عن جابر قال « نهى النبي ﷺ أن نستقبل القبلة ببول. فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها » وهو نص في الاستقبال، وحمله على الخصوصية بالرسول ﷺ بعيد، والأولى: الجمع بحمل النهي على التنزيه.

مَاءٍ وَعَنَزَةً، فَيَسْتَنْجِي بالماءِ[1] ».

« العنزة » الحربة الصغيرة. وكأن حملها في ذلك الوقت لاحتمال أن يتوضأ ﷺ ليصلي، فتوضع بين يديه سترة، كما ورد في حديث آخر « أنها كانت توضع بين يديه، فيصلي إليها » والكلام على « الخلاء » قد تقدم. ويحتمل أن يراد به ههنا مجرد قضاء الحاجة، على ما ذكرنا أنه يستعمل في ذلك. وهذا الذي يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة للصلاة. فإن السترة إنما تكون في البَراح من الأرض، حيث يخشى المرور. ويحتمل أن يراد به: المكان المعد لقضاء الحاجة في البنيان. وهذا لا يناسبه المعنى الذي ذكرناه في حمل العنزة. ويترجح الأول بأن خدمة الرجال له ﷺ في هذا المعنى مناسبة للسفر. فإن الحضر يناسبه خدمة أهل بيته من نسائه ونحوهن[2].

ويؤخذ من هذا الحديث: استخدام الأحرار من الناس إذا كانوا أتباعاً، وأرصدوا أنفسهم لذلك.

وفيه أيضاً: جواز الاستعانة في مثل هذا. ومقصوده الأكبر: الاستنجاء بالماء. ولا يُختلف فيه، غير أنه قد روي عن سعيد بن المسيب لفظ يقتضي تضعيفه للرجال. فإنه سئل عن الاستنجاء بالماء؟ فقال « إنما ذلك وضوء النساء » أو قال « ذلك وضوء النساء » وعن غيره من السلف ما يشعر بذلك أيضاً. والسنة دلت على الاستنجاء بالماء، كما في هذا الحديث وغيره. فهي أولى بالاتباع. ولعل سعيداً ـ رحمه الله ـ فهم من أحد غلواً في هذا الباب، بحيث يمنع الاستنجاء بالحجارة فقصد في مقابلته أن يذكر هذا اللفظ، لإزالة ذلك الغلو. وبالغ بإيراده إياه على هذه الصيغة. وقد ذهب بعض الفقهاء من أصحاب مالك ـ وهو ابن حبيب ـ إلى أن الاستنجاء بالحجارة إنما هو عند عدم الماء. وإذا ذهب

---

(١) خرجه البخاري في الطهارة بهذا اللفظ ما عدا « نحوي » فإن مسلماً انفرد بها. وأخرجه مسلم أيضاً والإمام أحمد، وأبو داود، والنسائي وابن ماجه.
وهذه العنزة ـ كما في طبقات ابن سعد ـ كانت النجاشي. أهداها للنبي ﷺ. لأنها من آلات حرب الحبشة.

(٢) لكن قضاء الحاجة كان خارج حدود المنازل، حيث لا يكون محل لوجود أزواجه.

إليه ذاهب فلا يبعد أن يقع لغيرهم ممن في زمن سعيد. وإنما استحب الاستنجاء بالماء لإزالة العين والأثر معاً. فهو أبلغ في النظافة.

١٥ ـ الحديث الخامس: عن أبي قتادة ـ الحارث بن رِبْعِيٍّ ـ الأنصاري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال « لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِيْنِهِ، وَ؟هو يَبُولُ. وَلاَ يَتَمَسَّحْ مِنْ الخَلاَءِ بِيَمِيْنِهِ. وَلاَ يَتَنَفَّسْ في الإِنَاءِ[1] ».

« أبو قتادة » الحارث بن ربعي بن بَلْدَمة ـ بفتح الباء وسكون اللام وفتح الدال. ويقال بُلدُمة ـ بالضم فيهما ـ ويقال: بلذمة ـ بالذال المعجمة المضمومة ـ فارس النبي ﷺ. شهد أحداً والخندق، وما بعد ذلك. مات بالمدينة سنة أربع وخمسين. وقيل: بالكوفة سنة ثمان وثلاثين. والأصح الأول. اتفقوا على الإخراج له. ثم الكلام عليه من وجوه.

أحدهما: الحديث يقتضي النهي[2] عن مس الذكر باليمين في حالة البول. ووردت رواية أخرى في النهي عن مَسِّه باليمين مطلقاً، من غير تقييد بحالة البول. فمن الناس من أخذ بهذا العام المطلق. وقد يسبق إلى الفهم: أن المطلق يحمل على المقيد، فيختص النهي بهذه الحالة. وفيه بحث. لأن هذا الذي يقال يتجه في باب الأمر والإثبات. فإنا لو جعلنا الحكم للمطلق، أو العام في صورة الإطلاق، أو العموم مثلاً: كان فيه إخلال باللفظ الدال على المقيد. وقد تناوله لفظ الأمر. وذلك غير جائز. وأما في باب النهي: فإنا إذا جعلنا الحكم للمقيد أخللنا بمقتضى اللفظ المطلق، مع تناول النهي له. وذلك غير سائغ.

---

(١) خرجه البخاري في الطهارة وغيرها بنحو هذا اللفظ، ومسلم أيضاً، وأبو داود والنسائي. والترمذي، وابن ماجه، والامام أحمد.

(٢) على أن الأفعال مجزومة بلا الناهية. وروي برفع الأفعال الثلاثة على أن « لا » نافية. وهو نفي بمعنى النهي، وقوله « ولا يتنفس في الإناء » إن كانت «لا» نافية فالجملة خبرية مستقلة. وإن كانت ناهية فمعطوفة، لكن لا يلزم من كون المعطوف عليه مقيداً بقيد أن يكون المعطوف مقيداً به. لأن التنفس لا يتعلق بحالة البول، وإنما هو حكم مستقل.

هذا كله بعد مراعاة أمر من صناعة الحديث. وهو أن ينظر في الروايتين: هل هما حديث واحد، أو حديثان؟ ولك أيضاً، بعد النظر في دلائل المفهوم، وما يعمل به منه، وما لا يعمل به. وبعد أن تنظر في تقديم المفهوم على ظاهر العموم ـ أعني رواية الإطلاق والتقييد ـ فإن كانا حديثاً واحداً مخرجه واحد، اختلف عليه الرواة: فينبغي حمل المطلق على المقيد. لأنها تكون زيادة من عدل في حديث واحد، فتقبل. وهذا الحديث المذكور راجع إلى رواية يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن قتادة عن أبيه.

الثاني: ظاهر النهي التحريم. وعليه حمله الظاهري، وجمهور الفقهاء على الكراهة.

الثالث: قوله ﷺ «ولا يتمسح من الخلاء بيمينه» يتناول القُبُل والدبر. وقد اختلف أصحاب الشافعي في كيفية التمسح في القبل، إذا كان الحجر صغيراً، ولا بد من إمساكه بإحدى اليدين. فمنهم من قال: يمسك الحجر باليمنى والذكر باليسرى، فتكون الحركة لليسرى، واليمنى قارَّة. ومنهم من قال: يؤخذ الذكر باليمنى والحجر باليسرى وتحرك اليسرى. والأول أقرب إلى المحافظة على الحديث.

الرابع: قوله ﷺ «ولا يتنفس في الإناء» يراد به إبانة الإناء عند إرادة التنفس، لما في التنفس من احتمال خروج شيء مستقذر للغير. وفيه إفساد لما في الإناء بالنسبة إلى الغير، لعيافته له. وقد ورد في حديث آخر «إبانة الإناء للتنفس ثلاثاً» وهو ههنا مطلق.

١٦ ـ الحديث السادس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال «مَرَّ النبي ﷺ بقبْرين، فقال: إِنَّهما لَيُعَذَّبَان، وَمَا يُعذَّبانِ فِي كَبيرٍ. أَمَّا أَحَدُهُمَا: فَكانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ البَوْلِ، وَأَمَّا الآخَرُ: فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ. فأَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَة، فَشَقَّهَا نِصْفَيْن، فَغَرَزَ فِي كلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً. فقالوا: يا رسول الله، لِمَ فَعَلْتَ هٰذَا؟ قالَ: لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ

يَيْبَسَا[1] »

« عبد الله بن عباس » بن عبد المطلبِ بن هاشم بن عبد مناف، أبو العباس القرشي الهاشمي المكي. أحد أكابر الصحابة في العلم. سمي بالحبر والبحر، لسعة علمه. مات سنة ثمان وستين، ويقال: كان سِنه حينئذ: اثنتين وسبعين سنة. وبعضهم يروي سِنَّه إحدى ـ أو اثنتين ـ وسبعين سنة، أعني في مبلغ سنه. وكان موته بالطائف. ثم الكلام عليه من وجوه.

أحدهما: تصريحه باثبات عذاب القبر. على ما هو مذهب أهل السنة واشتهرت به الأخبار. وفي إضافة عذاب القبر إلى البول خصوصية تخصه دون سائر المعاصي مع أن العذاب بسبب غيره أيضاً، إن أراد الله عز وجل ذلك في حق بعض عباده. وعلى هذا جاء الحديث « تنزهوا من البول. فإن عامة عذاب القبر منه » وكذا جاء أيضاً: أن بعض من ذُكر عنه أنه ضَمَّه القبر، أو ضغطه فسئل أهله؟ فذكروا أنه كان منه تقصير في الطهور.

الثاني: قوله « وما يعذبان في كبير » يحتمل ـ من حيث اللفظ ـ وجهين. والذي يجب أن يحمل عليه منهما: أنهما لا يعذَّبان في كبير إزالته، أو دفعه، أو الاحتراز عنه. أي إنه سهل يسير على من يريد التوقي منه، ولا يريد بذلك: أنه صغير من الذنوب، غير كبير منها. لأنه قد ورد في الصحيح من الحديث « وإنه لكبير » فيحمل قوله « وإنه لكبير » على كبر الذنب. وقوله « وما يعذبان في كبير » على سهولة الدفع والاحتراز.

الثالث: قوله « أما أحدهما: فكان لا يستتر من بوله » هذه اللفظة ـ أعني « يستتر » ـ قد اختلفت فيها الرواية على وجوه. وهذه اللفظة تحتمل وجهين:

أحدهما: الحمل على حقيقتها من الاستتار عن الأعين، ويكون العذاب على كشف العورة.

والثاني ـ وهو الأقرب ـ: أن يحمل على المجاز. ويكون المراد بالاستتار.

---

(١) خرجه البخاري في الطهارة بهذا اللفظ وفي الجنائز وغيره. ومسلم في الطهارة ايضاً. وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

التنزه عن البول والتوقي منه، إما بعدم ملابسته، أو بالاحتراز عن مفسدة تتعلق به، كانتقاض الطهارة. وعبر عن التوقي بالاستتار مجازاً. ووجه العلاقة بينهما: أن المستتر عن الشيء فيه بعدٌ عنه واحتجاب. وذلك شبيه بالبعد عن ملابسة البول. وإنما رجحنا المجاز ـ وإن كان الأصل الحقيقة ـ لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان المراد: أن العذاب على مجرد كشف العورة: كان ذلك سبباً مستقلاً أجنبياً عن البول. فإنه حيث حصل الكشف للعورة حصل العذاب المرتب عليه، وإن لم يكن ثمة بول. فيبقى تأثير البول بخصوصه مطرحَ الاعتبار. والحديث يدل على أن للبول بالنسبة إلى عذاب القبر خصوصية. فالحمل على ما يقتضيه الحديث المصرح بهذه الخصوصية أولى.

وأيضاً فإن لفظة « من » لما أضيفت إلى البول ـ وهي غالباً لابتداء الغاية حقيقة، أو ما يرجع إلى معنى ابتداء الغاية مجازاً ـ تقتضي نسبة الاستتار الذي عدمه سبب العذاب إلى البول، بمعنى أن ابتداء سبب عذابه من البول. وإذا حملناه على كشف العورة زال هذا المعنى.

الوجه الثاني: أن بعض الروايات في هذه اللفظة يشعر بأن المراد: التنزه من البول. وهي رواية وكيع « لا يتوقى » وفي رواية بعضهم « لا يستنزه » فتحمل هذه اللفظة على تلك، لينفق معنى الروايتين.

الرابع: في الحديث دليل على عظم أمر النميمة، وأنها سبب العذاب. وهو محمول على النميمة المحرمة. فإن النميمة إذا اقتضى تركُها مفسدة تتعلق بالغير، أو فعلها مصلحة يستضر الغير بتركها: لم تكن ممنوعة، كما نقول في الغيبة: إذا كانت للنصيحة، أو لدفع المفسدة: لم تمنع. ولو أن شخصاً اطلع من آخر على قول يقتضي إيقاع ضرر بإنسان، فإذا نقل إليه ذلك القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره له.

الخامس: قيل في أمر « الجريدة » التي شقها اثنتين، فوضعها على القبرين، وقوله ﷺ « لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا » إلى أن النبات يسبح ما دام رطباً. فإذا حصل التسبيح بحضرة الميت حصلت له بركته. فلهذا اختص بحالة الرطوبة.

السادس: أخذ بعض العلماء من هذا: أن الميت ينتفع بقراءة القرآن على

قبره، من حيث إن المعنى الذي ذكرناه في التخفيف عن صاحبي القبرين هو تسبيح النبات ما دام رطباً. فقراءة القرآن من الإنسان أولى بذلك. والله أعلم بالصواب[1].

باب السواك

١٧ ـ الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْد كلِّ صَلاَةٍ[1] ».

الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها: استدل بعض الأصوليين به على أن الأمر للوجوب. ووجه الاستدلال: أن كلمة « لولا » تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره. فيدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة. والمنتفي لأجل المشقة: إنما هو الوجوب، لا الاستحباب. فإن استحباب السواك ثابت عند كل صلاة. فيقتضي ذلك أن الأمر للوجوب.

الثاني: السواك مستحب في حالات متعددة. منها: ما دل عليه هذا الحديث، وهو القيام إلى الصلاة. والسر فيه: أنا مأمورون في كل حالة من أحوال التقرب إلى الله عز وجل أن نكون في حالة كمال ونظافة، إظهاراً لشرف العبادة. وقد قيل: إن ذلك لأمر يتعلق بالملك، وهو أنه يضع فاه على في القارىء، ويتأذى بالرائحة الكريهة. فسُنّ السواك لأجل ذلك.

الثالث: قد يتعلق بالحديث مذهب من يرى أن النبي ﷺ له أن يحكم بالاجتهاد، ولا يتوقف حكمه على النص. فإنه جعل المشقة سبباً لعدم أمره ﷺ.

---

(١) أما كون النبات يسبح ما دام رطباً: فغير وجيه. لأن الله تعالى ذكر أن كل ما في السموات والأرض ـ من أخضر ويابس ـ يسبح بحمد ربه ﴿ ١٧ : ٤٤ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ﴾ ﴿ يسبح لله ما في السموات وما في الأرض ﴾ فسقط قياس قراءة القرآن عليه، على أنه قياس مع وجود النص، وهو باطل. لأن النبي ﷺ لم يقرأ في تلك الحال ولا غيرها، وكان طبعاً حافظاً للقرآن، ورءوفاً رحيماً بالمؤمنين الذي ماتوا من قبله. والصحيح: أن وضع الجريدة كان خاصاً بالنبي ﷺ، وخاصاً بهذين القبرين، بدليل أنه ﷺ لم يفعلها إلا هذه المرة، ولم يفعلها أصحابه لا في حياته ولا بعده، وهم أفهم للدين وأحرص على الخير.

(٢) رواه البخاري في مواضع مختلفة، ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

ولو كان الحكم موقوفاً على النص لكان سبب انتفاء أمره ﷺ عدم ورود النص به، ولا وجود المشقة. وفيه احتمال للبحث والتأويل.

الرابع: الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك لكل صلاة. فيدخل فيه استحباب ذلك في الصلاتين الواقعتين بعد الزوال للصائم. ويستدل به من يرى ذلك. ومن يخالف في ذلك يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت، يخص به ذلك العموم. وهو حديث الخُلوف. وفيه بحث.

١٨ ـ الحديث الثاني: عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال « كان رسول الله ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بالسِّوَاكِ »[١].

قال المؤلف رحمه الله « يشوص » معناه: يغسل، يقال: شاصه يشوصه، وماصه يموصه إذا غسله.

« حذيفة » بن اليمان اسمه حُسيل بن جابر، وقيل: حذيفة بن الحسيل بن اليمان، أبو عبد الله العبسي. معدود في أهل الكوفة. أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم. قال البخاري: مات بعد عثمان بن عفان بأربعين يوماً. قال أبو نصر: وذلك أول سنة ست وثلاثين. وقال الواقدي: حذيفة بن اليمان بن حسيل بن جابر العبسي، حليف بني عبد الأشهل وابن أختهم.

فيه دليل على استحباب السواك في هذه الحالة الأخرى. وهي القيام من النوم. وعلته: أن النوم مقتض لتغير الفم. والسواك هو آلة التنظيف للفم، فيسن عند مقتضى التغير. وقوله « يشوص » اختلفوا في تفسيره، فقيل: يدلك وقيل: يغسل. وقيل: ينقي. والأول: أقرب.

وقوله « إذا قام من الليل » ظاهره: يقتضي تعليق الحكم بمجرد القيام ويحتمل أن يراد: إذا قام من الليل للصلاة. فيعود إلى معنى الحديث الأول.

١٩ ـ الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت « دخَل

---

(١) خرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم في الطهارة. وفي رواية لهما « إذا قام ليتهجد » ورواه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه، والحاكم، والإمام أحمد.

عَبْدُ الرَّحْمنِ بْنُ أبي بَكْرٍ الصَّدِّيقِ رضي الله عنهما عَلَى النبي ﷺ ، وَأَنَا مُسْنِدَتُهُ إلى صَدْرِي، وَمَعَ عَبْدِ الرَّحْمنِ سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ بِهِ. فأَبَدَّهُ رسولُ الله ﷺ بَصَرَهُ. فَأَخَذْتُ السِّوَاكَ فَقَضمْتُهُ، فَطَيَّبْتُهُ، ثُمَّ دَفعْتُهُ إلى النبيِّ ﷺ ، فاسْتَنَّ بِهِ. فَمَا رَأَيْتُ رسولَ الله ﷺ اسْتَنَّ اسْتِنَاناً أَحْسَنَ مِنهُ، فَمَا عَدَا أَنْ فَرَغَ رسولُ الله ﷺ : رَفَعَ يَدَهُ ـ أَوْ إِصْبَعَهُ ـ ثُمَّ قال: في الرَّفِيقِ الأَعلى ـ ثلاثاً ـ ثُمَّ قَضَى. وكانَتْ تَقُولُ: ماتَ بَيْنَ حَاقِنَتِي وَذَاقِنَتِي ».

وفي لفظ « فرأيته يَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَعَرَفْتُ: أَنَّهُ يُحِبُّ السِّوَاكَ فَقُلْتُ: آخُذُهُ لَكَ؟ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ: أَنْ نَعَمْ ».

هذا لفظ البخاري. ولمسلم نحوُه.

الحديث الرابع: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال « أَتَيْتُ النبي ﷺ ، وَهُوَ يَسْتَاكُ بِسِوَاكٍ رَطْبٍ، قال: وطَرَفُ السِواك عَلَى لسانه، وهو يقول: أُعْ، أُعْ. والسواك في فِيه، كأنه يَتَهَوَّعْ »[1].

« أبو موسى » عبد الله بن قيس بن سُليم بن حِضار ـ ويقال: حَضَّار ـ الأشعري. معدود في أهل البصرة، أحد أكابر الصحابة ومشاهيرهم. وذكر ابن أبي شيبة: أنه مات سنة أربع وأربعين. وهو ابن ثلاث وستين سنة. وقيل: مات سنة اثنتين وأربعين. وقال الواقدي: سنة اثنتين وخمسين.

قوله في حديث عائشة رضي الله عنها « فأبَدَّه رسول الله ﷺ » يقال: أبددت فلاناً البصر: إذا طولته إليه، وكأن أصله من معنى التبديد، الذي هو التفريق. ويروى: أن عمر بن عبد العزيز لما حضرته الوفاة قال « أجلسوني. فأجلسوه،

---

(١) رواه البخاري في الطهارة بهذا اللفظ. وقد انفرد بقوله « أع أع » وخرجه مسلم في الطهارة أيضاً. ورواه النسائي وابن خزيمة بتقديم العين على الهمزة. ومعنى كونه « يتهوع » كأنه يتقيأ. أي له صوت كصوت المتقيء على سبيل المبالغة.

فقال: أنا الذي أمرتَني فقصَّرتُ، ونهيتني فعصيت. ولكن لا إله إلا أنت. ثم رفع رأسه. فأبَدَّ النظر، فقال: إني لأرى حَضْرَةً. ما هم بإنس ولا جن، ثم قبض ».

وقولها « بين حاقنتي وذاقنتي » قيل « الذاقنة » نُقرة النحر، وقيل: طرف الحلقوم. وقيل: أعلى البطن. و « الحواقن » أسافله، وكأن المراد: ما يحقن الطعام أي يجمعه. ومنه المحقنة ـ بكسر الميم ـ التي يُحتقن بها. ومن كلام العرب: لأجمعنَّ بين ذواقنك وحواقنك.

وفي الحديث الاستياك بالرطْب. وقد قال بعض الفقهاء: إن الأخضر لغير الصائم أحسن. وقال بعضهم: يستحب أن يكون بيابس، قد نُدِّي بالماء.

وفيه إصلاح السواك وتهيئته، لقول عائشة « فقضِمته » والقضم بالأسنان. ومن طلب الإصلاح قول من قال: يستحب أن يكون بيابس قد نُدِّي بالماء. لأن اليابس أبلغ في الإزالة. وتنديته بالماء: لئلا يجرح اللِّثَة لشدة يبسه.

وفي الحديث: الاستياك بسواك الغير. وفيه: العمل بما يُفهِم، من الإشارة والحركات.

وقوله ﷺ « في الرفيق الأعلى » إشارة منه ﷺ إلى قوله تعالى ﴿ ٤ : ٦٩ ومَن يُطِعِ الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم . الآية ﴾ وقد ذكر بعضهم: أن قوله تعالى ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم ﴾ إشارة إلى ما في هذه الآية، وهي قوله ﴿ مع الذين أنعم الله عليهم ﴾ فكأن هذه تفسير لتلك. وبلغني أنه صُنف في ذلك كتاب يفسَّر فيه القرآن بالقرآن.

وقوله ﷺ « في الرفيق الأعلى » يجوز أن يكون « الأعلى » من الصفات اللازمة، التي ليس لها مفهوم يخالف المنطوق، كما في نحو قوله تعالى ﴿ ٢٣ : ١١٧ ومن يَدْعُ مع الله إلٰهاً آخر لا برهان له به ﴾ وليس ثمة داع إلٰهاً آخر له به برهان. وكذلك قوله ﴿ ٣ : ٢١ ويقتلون النبيين بغير حق ﴾ ولا يكون قتل النبيين إلا بغير حق. فكون «الرفيق» لم يطلق إلا على الأعلى الذي اختص به الرفيق. ويقوي هذا: ما ورد في بعض الروايات «وألحقني بالرفيق» ولم يصفه بالأعلى. وذلك دليل على أنه المراد بلفظة «الرفيق الأعلى».

ويحتمل أن يراد بالرفيق: ما يعم الأعلى وغيره. ثم ذلك على وجهين.

أحدهمـا: أن يختص الرفيقـان معـاً بالمقـربين المـرضيين. ولا شك أن مراتبهم متفاوتة. فيكون ﷺ طلبَ أن يكون في أعلى مراتب الـرفيق، وإن كان الكل من السعداء المرضيين.

والثاني: أنه يطلق « الرفيق » بالمعنى الوضعي الـذي يعـم كل رفيق، ثم يخص منه « الأعلى » بالطلب. وهو مطلق المرضيين. ويكون « الأعلى » بمعنى العالي. ويخرج عنه غيرهم. وإن كان اسم « الرفيق » منطلقاً عليهم.

وأما حديث أبي موسى: ففيه أمران، أحدهما: الاسـتياك علـى اللسـان. واللفظ الذي أورده صاحب الكتاب ـ وإن كان ليس بصريح في الاسـتياك علـى اللسان ـ فقد ورد ذلك مصرحاً به في بعض الروايات[1].

والعلة التي تقتضي الاستياك على الأسنان موجودة في اللسان، بل هي أبلغ وأقوى، لما يرتقي إليه من أبخرة المعدة.

وقد ذكر الفقهاء: أنه يستحب الاستياك عرضاً. وذلك في الأسنان. وأما في اللسان: فقد ورد منصوصاً عليه في بعض الروايات « الاستياك فيه طولاً ».

الثاني: ترجم البخاري على هذا الحديث باستياك الإمام بحضرة رعيتـه. فقال « باب استياك الإمام بحضرة رعيته ».

قال الشيخ الإمام الشارح تقي الدين رحمه الله: والتراجم التي يترجم بها أصحاب التصانيف على الأحاديث، إشارة إلى المعاني المستنبطـة منهـا: علـى ثلاث مراتب منها: ما هو ظاهر في الدلالـة علـى المعنـى المـراد، مفيد لفائـدة مطلوبة. ومنها: ما هو خفي الدلالة على المراد، بعيد مستـكره. لا يتمشـى إلا بتعسف. ومنها: ما هو ظاهر الدلالة على المراد، إلا أن فائدته قليلة لا تكاد تستحسن، مثل ما ترجم « باب السواك عند رمي الجمار » وهذا القسـم ـ أعني ما لا تظهر منه الفائـدة ـ يحسـن إذا وجـد معنـىً في ذلك المـراد يقتضـي

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح: فيه حديث مرسل، رواه أبو داود من حديث أبي بردة عن أبيه قال « أتينا رسول الله ﷺ نستحمله. فرأيته يستاك على لسانه » وفي لفظ « قد وضع السواك على طرف لسانه » وله شاهد موصول عند العقيلي في الضعفاء.

تخصيصه بالذكر. فتارة يكون سببه الرد على مخالف في المسألة لم تشهر مقالته، مثل ما ترجم على أنه يقال «ما صلينا» فإنه نقل عن بعضهم « أنه كره ذلك » ورد عليه بقوله ﷺ « إن صليتها، أو ما صليتها » وتارة يكون سببه الرد على فعل شائع بين الناس لا أصل له. فيذكر الحديث للرد على من فعل ذلك الفعل، كما اشتهر بين الناس في هذا المكان: التحرز عن قولهم «ما صلينا» إن لم يصح أن أحداً كرهه. وتارة يكون لمعنى يخص الواقعة، لا يظهر لكثير من الناس في بادىء الرأي، مثل ما ترجم على هذا الحديث « استياك الإمام بحضرة رعيته » فإن الاستياك من أفعال البِذْلة والمهنة. ويلازمه أيضاً من إخراج البصاق وغيره ما لعل بعض الناس يتوهم أن ذلك يقتضي إخفاءه، وتركه بحضرة الرعية. وقد اعتبر الفقهاء في مواضع كثيرة هذا المعنى. وهو الذي يسمونه بحفظ المروءة. فأورد هذا الحديث لبيان أن الاستياك ليس من قبيل ما يطلب إخفاؤه، ويتركه الإمام بحضرة الرعايا، إدخالاً له في باب العبادات والقربات. والله أعلم.

باب المسح على الخفين[1]

٢٠ ـ الحديث الأول: عن المغيرة بن شُعبة رضي الله عنه قال « كُنْتُ مَعَ النبي ﷺ في سَفَر، فأَهْوَيْتُ لأَنْزِعَ خُفَّيْهِ. فقال: دَعْهُمَا. فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ. فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا »[2].

٢١ ـ الحديث الثاني: عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما قال « كُنْتُ مَعَ النبي ﷺ. فبالَ، وَتَوَضَّأَ. وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ » مُخْتَصَر.

كلا الحديثين يدل على جواز المسح على الخفين. وقد تكثرت فيه

---

(١) تثنية خف، وهو النعل يغطي الكعبين، ويسمى بعرف العصر « جزمة » قال ابن المنذر: والذي أختاره: أن المسح أفضل، لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض، وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه اهـ.

(٢) خرجه البخارى بألفاظ مختلفة ومسلم أيضاً، وأبو داود والترمذى وحسنه.

الروايات، ومن أشهرها: رواية المغيرة. ومن أصحها: رواية جرير بن عبد الله البجلي - بفتح الباء والجيم معاً - وكان أصحاب عبد الله بن مسعود يعجبهم حديث جرير. لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة. ومعنى هذا الكلام: أن آية المائدة إن كانت متقدمة على المسح على الخفين، كان جواز المسح ثابتاً من غير نسخ. وإن كان مسح الخفين متقدماً كانت آية المائدة تقتضي خلاف ذلك، فينسخ بها المسح. فلما تردد الحال توقفت الدلالة عند قوم، وشكوا في جواز المسح.

وقد نقل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أنه « قد علمنا أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين، ولكن أَقَبْلَ المائدة أم بعدها؟ » إشارة منه بهذا الاستفهام إلى ما ذكرناه. فلما جاء حديث جرير مبيناً للمسح بعد نزول المائدة: زال الإشكال. وفي بعض الروايات: التصريح بأنه « رأى النبي ﷺ يمسح على الخفين بعد نزول المائدة » وهو أصرح من رواية من روى عن جرير « وهل أسلمتُ إلا بعد نزول المائدة؟ ».

وقد اشتهر جواز المسح على الخفين عند علماء الشريعة، حتى عُدَّ شعاراً لأهل السنة، وعد إنكاره شعاراً لأهل البدع.

وقوله ﷺ في حديث المغيرة « دعهما، فإني أدخلتهما طاهرتين » دليل على اشتراط الطهارة في اللبس لجواز المسح. حيث علل عدم نزعهما بإدخالهما طاهرتين فيقتضي أن إدخالهما غير طاهرتين مقتض للنزع.

وقد استدل به بعضهم على أن إكمال الطهارة فيهما شرط، حتى لو غسل إحداهما وأدخلها الخف. ثم غسل الأخرى وأدخلها الخف: لم يجز المسح.

وفي هذا الاستدلال عندنا ضعف - أعني في دلالته على حكم هذه المسألة - فلا يمتنع أن يعبر بهذه العبارة عن كون كل واحدة منهما أدخلت طاهرة. بل ربما يدعي أنه ظاهر في ذلك. فإن الضمير في قوله « أدخلتهما » يقتضي تعليق الحكم بكل واحدة منهما.

نعم، من روى « فإني أدخلتهما وهما طاهرتان » فقد يتمسك برواية هذا القائل، من حيث إن قوله « أدخلتهما » إذا اقتضى كل واحدة منهما، فقوله « وهما

طاهرتان » حال من كل واحدة منهما. فيصير التقدير: أدخلت كل واحدة في حال طهارتها. وذلك إنما يكون بكمال الطهارة[1].

وهذا الاستدلال بهذه الرواية من هذا الوجه: قد لا يتأتى في رواية من روى « أدخلتهما طاهرتين » وعلى كل حال فليس الاستدلال بذلك القويٍّ جداً، لاحتمال الوجه الآخر في الروايتين معاً. اللهم إلا أن يضم إلى هذا دليل يدل على أنه لا يحصل الطهارة لإحداهما إلا بكمال الطهارة في جميع الأعضاء. فحينئذ يكون ذلك الدليل ـ مع هذا الحديث ـ مستنداً لقول القائلين بعدم الجواز. أعني أن يكون المجموع هو المستند. فيكون هذا الحديث دليلاً على اشتراط طهارة كل واحدة منهما. ويكون ذلك الدليل دالا على أنها لا تطهر إلا بكمال الطهارة.

ويحصل من هذا المجموع: حكم المسألة المذكورة في عدم الجواز.

وفي حديث حذيفة: تصريح بجواز المسح عن حدث البول.

وفي حديث صفوان بن عسَّال ـ بالعين المهملة وتشديد السين ـ ما يقتضي جوازه عن حدث الغائط، وعن النوم أيضاً. ومنعه عن الجنابة[2].

باب في المذي وغيره

٢٢ ـ الحديث الأول: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال « كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً. فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَل رسول الله ﷺ، لِمكانِ ابنتِه مِنِّي. فأَمَرْتَ المِقْدَادَ بن الأسودِ فسأله. فقال: يَغْسِلُ ذَكَرَهُ، وَيَتَوَضَّأُ »

وللبخاري « اغْسِلْ ذَكَرَكَ وَتوضَّأْ »

ولمسلم « تَوَضأْ وَانْضَحْ فَرْجَكَ »[3].

(١) بهامش ش: ينظر في التفرقة بين الحال المفردة والمجملة، فهي مؤولة بالمفرد، فيؤولان إلى شيء واحد.

(٢) بهامش الأصل: عن صفوان قال « كان رسول الله ﷺ يأمرنا ـ إذا كنا سفراً ـ أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم » رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح.

(٣) رواه البخاري في كتاب الغسل، ومسلم في غير موضع. ورواه النسائي وأبو داود وابن خزيمة بألفاظ مختلفة.

«المـذي » مفتـوح الميم ساكن الـذال المعجمـة، مخفف الياء. هذا هو المشهور فيه. وقيل: فيه لغة أخرى: وهي كسر الذال وتشديد الياء ـ هو المـاء الذي يخرج من الذكر عند الإنعاظ.

وقول علي رضي الله عنه « كنت رجلا مذاء » هي صيغة مبالغة، على زِنة فَعَّال، من المذي. يقال: مَذَى يَمْذِي، وأمذَى يُمذي. وفي الحديث فوائد.

أحدها: استعمال الأدب، ومحاسن العادات في ترك المواجهة بما يُستحيَى منه عرفاً « والحياء » تغير وانكسار يعرض للإنسان من تخوف ما يعاتب به، أو يذم عليه. كذا قيل في تعريفه.

وقوله « فاستحييت » هي اللغة الفصيحة. وقد يقال: استحيت.

وثانيها: وجوب الوضوء من المذي. وأنه ناقض للطهارة الصغرى.

وثالثها: عدم وجوب الغسل منه.

ورابعها: نجاسته، من حيث إنه أَمَر بغسل الذكر منه.

وخامسها: اختلفوا، هل يغسل منه الذكر كله، أو محـل النجاسـة فقـط؟ فالجمهور على أنه يقتصر على محل النجاسة. وعند طائفة من المالكية: أنه يغسل منه الذكَر كله، تمسكاً بظاهر قوله « يغسل ذكره » فإن اسم « الذكر » حقيقة في العضو كله. وبنوا على هذا فرعاً. وهو: أنه هل يحتاج إلى نية في غسله؟ فذكروا قولين، من حيث إنا إذا أوجبنا غسل جميع الـذكر: كان ذلك تعبـداً. والطهـارة التعبدية: تحتاج إلى نية، كالوضوء.

وإنما عدل الجمهور عن استعمال الحقيقة في « الذكر » كله. نظراً منهم إلى المعنى. فإن الموجـب للغسـل: إنمـا هو خروج الخـارج. وذلك يقتضـي الاقتصار على محله.

وسادسها: قد يستدل به على أن صاحب سَلَس المذي يجب عليه الوضوء منه. من حيث إن علياً رضي الله عنه وصف نفسه بأنه « كان مذاء » وهو الذي يكثر منه المذي. ومع ذلك أمر بالوضوء. وهو استدلال ضعيف. لأن كثرته قد تكون على وجه الصحة، لغلبة الشهوة، بحيث يمكن دفعه. وقد تكون على وجه المرض والاسترسال، بحيث لا يمكن دفعه. وليس في الحديث بيان صفة هذا الخارج،

على أي الوجهين هو؟

وسابعها: المشهور في الرواية « يغسل ذكره » بضم اللام على صيغة الإخبار وهو استعمال لصيغة الإخبار بمعنى الأمر. واستعمال صيغة الإخبار بمعنى الأمر جائز مجازاً؛ لما يشتركان فيه من معنى الإثبات للشيء. ولو روى: يغسلْ ذكره - بجزم اللام، على حذف اللام الجازمة، وإبقاء عملها - لجاز عند بعضهم على ضعف. ومنهم من منعه إلا لضرورة. كقول الشاعر * محمدُ، تَفد نفسك كل نفس *.

وثامنها « وانضح فرجك » يراد به: الغسل هنا. لأنه المأمور به مبيناً في الرواية الأخرى. ولأن غسل النجاسة المغلظة لا بد منه. ولا يكتفى فيه بالرش الذي هو دون الغسل. والرواية « وانضح » بالحاء المهملة، لا نعرف غيره. ولو روي « انضخ » بالخاء المعجمة، لكان أقرب إلى معنى الغسل. فإن النضخ - بالمعجمة - أكبر من النضح بالمهملة.

وتاسعها: قد يتمسك به - أو تُمُسِّك به - في قبول خبر الواحد، من حيث إن علياً رضي الله عنه أمر المقداد بالسؤال، ليقبلَ خبره. والمراد بهذا: ذكر صورة من الصور التي تدل على قبول خبر الواحد. وهي فرد من أفراد لا تحصى. والحجة تقوم بجملتها، لا بفرد معين منها. لأن إثبات ذلك بفرد معين: إثبات للشيء بنفسه. وهو محال. وإنما تذكر صورة مخصوصة للتنبيه على أمثالها، لا للاكتفاء بها. فليعلم ذلك. فإنه مما انتُقِد على بعض العلماء، حيث استدل بآحاد. وقيل: أثبت خبر الواحد. وجوابه: ما ذكرناه.

ومع هذا فالاستدلال عندي لا يتم بهذه الرواية وأمثالها، لجواز أن يكون المقداد سأل رسول الله ﷺ عن المذي بحضرة علي. فسمع عليٌّ الجواب. فلا يكون من باب قبول خبر الواحد. وليس من ضرورة كونه يسأل عن المذي بحضرة علي: أن يذكر أنه هو السائل. نعم إن وُجدت رواية مصرحة بأن علياً أخذ هذا الحكم عن المقداد، ففيه الحجة.

وعاشرها: قد يؤخذ من قوله عليه السلام في بعض الروايات « توضأ وانضح فرجك » جواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء، وقد صرح به بعضهم، وقال

في قوله « توضأ واغسل ذكرك » إن فيه دليلاً على أن الاستنجاء يجوز وقوعه بعد الوضوء، وأن الوضوء لا يفسد بتأخير الاستنجاء عنه. وهذا يتوقف على القول بكون الواو للترتيب. وهو مذهب ضعيف. وفي هذا التوقف نظر. وليعلم بأنه لا يفسد الوضوء بتأخير الاستنجاء، إذا كان الاستنجاء بحائل يمنع انتقاض الطهارة.

وحادي عشرها: اختلفوا في أنه هل يجوز في المذي الاقتصار على الأحجار؟ والصحيح: أنه لا يجوز. ودليله: أمره ﷺ بغسل الذكر منه. فإن ظاهره يعين الغسل. والمعين لا يقع الامتثال إلا به.

ثاني عشرها: « الفرج » هنا هو الذكر. والصيغة لها وضعان: لغوي، وعرفي. فأما اللغوي: فهو مأخوذ من الانفراج. فعلى هذا: يدخل فيه الدبر، ويلزم منه انتقاض الطهارة بمسه، لدخوله تحت قوله « من مس فرجه فليتوضأ »[1] وأما العرفي: فالغالب استعماله في القُبُل من الرجل والمرأة. والشافعية استدلوا في انتقاض الوضوء بمس الدبر بالحديث، وهو قوله « من مس فرجه » فيحتمل أن يكون ذلك لأنه لم يثبت في ذلك عند المستدل به عرف يخالف الوضع. ويحتمل أن يكون ذلك لأنه ممن يقدم الوضع اللغوي على الاستعمال العرفي.

٢٣ ـ الحديث الثاني: عن عَبَّاد بن تميم عن عبد الله بن زيد عاصم المازني رضي الله عنه قال « شُكِيَ إلى النبي ﷺ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ: أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيء في الصَّلَاةِ. فقال: لاَ يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً، أَوْ يَجِدَ رِيحاً »[2].

«الشيء » المشار إليه: هي الحركة التي يُظن أنها حَدَث. والحديث أصل

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) رواه ابن ماجه والأثر عن أم حبيبة. وصححه الإمام أحمد وأبو زرعة. وقال ابن السكن: لا أعلم له علة. وأعله البخاري وابن معين وأبو حاتم والنسائي بأن مكحولاً لم يسمع في عنبسة بن أبي سفيان. وخالفهم دحيم ـ وهو أعرف بحديث الشاميين ـ فأثبت سماع مكحول من عنبسة. وأخرجه ابن ماجه من حديث العلاء بن الحرث عن مكحول.

في إعمال الأصل، وطرح الشك. وكأن العلماء متفقون على هذه القاعدة، لكنهم يختلفون في كيفية استعمالها. مثاله: هذه المسألة التي دل عليها الحديث وهي « مَنْ شك في الحدث بعد سبق الطهارة » فالشافعي أعمل الأصل السابق، وهو الطهارة، وطرح الشك الطارىء. وأجاز الصلاة في هذه الحالة. ومالك منع من الصلاة مع الشك في بقاء الطهارة. وكأنه أعمل الأصل الأول. وهو ترتب الصلاة في الذمة. ورأى أن لا يزال إلا بطهارة متيقنة. وهذا الحديث ظاهر في إعمال الطهارة الأولى، واطراح الشك.

والقائلون بهذا اختلفوا. فالشافعي اطرح الشك مطلقاً. وبعض المالكية اطرحه بشرط أن يكون في الصلاة. وهذا له وجه حسن. فإن القاعدة: أن مورد النص إذا وجد فيه معنى يمكن أن يكون معتبراً في الحكم، فالأصل يقتضي اعتباره، وعدم اطراحه. وهذا الحديث يدل على اطراح الشك إذا وجد في الصلاة. وكونه موجوداً في الصلاة: معنى يمكن أن يكون معتبراً. فإن الدخول في الصلاة مانع من إبطالها، على ما اقتضاه استدلالهم في مثل هذا بقوله تعالى ﴿ ٤٦٥ :٣٣ ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ فصارت صحة الصلاة أصلاً سابقاً على حالة الشك، مانعاً من الإبطال. ولا يلزم من إلغاء الشك مع وجود المانع من اعتباره إلغاؤه مع عدم المانع. وصحة العمل ظاهراً: معنى يناسب عدم الالتفات إلى الشك، يمكن اعتباره. فلا ينبغي الغاؤه.

ومن أصحاب مالك من قيد هذا الحكم ـ أعني اطراح هذا الشك ـ بقيد آخر. **وهو أن يكون الشك في سبب حاضر، كما جاء في الحديث، حتى لو شك في تقدم الحدث على وقته الحاضر لم تبح له الصلاة.**

ومأخذ هذا: ما ذكرناه من أن مورد النص ينبغي اعتبار أوصافه التي ينبغي اعتبارها. ومورد النص: اشتمل على هذا الوصف. وهو كونه شك في سبب حاضر. فلا يلحق به ما ليس في معناه، من الشك في سبب متقدم، إلا أن هذا القول أضعف قليلاً من الأول. لأن صحة العمل ظاهراً، وانعقاد الصلاة: سبب مانع مناسب لاطراح الشك. وأما كون السبب ناجزاً: فإما غير مناسب، أو مناسب مناسبة ضعيفة.

والذي يمكن أن يقرر به قول هذا القائل: أن يرى أن الأصل الأول ـ وهو ترتب الصلاة في ذمته ـ معمول به. فلا يخرج عنه إلا بما ورد فيه النص، وما بقي يعمل فيه بالأصل. ولا يحتاج في المحل الذي خرج عن الأصل بالنص إلى مناسبة، كما في صور كثيرة عمل فيها العلماء هذا العمل. أعني أنهم اقتصروا على مورد النص إذا خرج عن الأصل أو القياس، من غير اعتبار مناسبة. وسببه: أن إعمال النص في مورده لا بد منه، والعمل بالأصل أو القياس المطرد: مسترسل، لا يخرج عنه إلا بقدر الضرورة. ولا ضرورة فيما زاد على مورد النص. ولا سبيل إلى إبطال النص في مورده، سواء كان مناسباً أو لا. وهذا يحتاج معه إلى إلغاء وصف كونه في صلاة. ويمكن هذا القائل منع ذلك بوجهين.

أحدهما: أن يكون هذا القائل نظر إلى ما في بعض الروايات. وهو أن يكون الشك لمن هو في المسجد. وكونه في المسجد: أعم من كونه في الصلاة. فيؤخذ من هذا: إلغاء ذلك القيد الذي اعتبره القائل الآخر. وهو كونه في الصلاة. ويبقى كونه شاكاً في سبب ناجز، إلا أن القائل الأول له أن يحمل كونه في المسجد على كونه في الصلاة. فإن الحضور في المسجد يراد للصلاة. فقد يلازمها فيعبر به عنها. وهذا ـ وإن كان مجازاً ـ إلا أنه يقوى إذا اعتبر الحديث الأول وكان حديثاً واحداً مخرجه من جهة واحدة. فحينئذ يكون ذلك الاختلاف اختلافاً في عبارة الراوي بتفسير أحد اللفظين بالآخر. ويرجع إلى أن المراد: كونه في الصلاة.

الثاني ـ وهو أقوى من الأول ـ ما ورد في الحديث « إن الشيطان ينفخ بين أَلْيَتِي الرجل » وهذا المعنى يقتضي مناسبة السبب الحاضر لإلغاء الشك.

وإنما أوردنا هذه المباحث ليتلمح الناظر مأخذ العلماء في أقوالهم. فيرى ما ينبغي ترجيحه فيرجحه، وما ينبغي إلغاؤه فيلغيه. والشافعي رحمه الله ألغى القيدين معاً ـ أعني كونه في الصلاة، وكونه في سبب ناجز ـ واعتبر أصل الطهارة.

٢٤ ـ الحديث الثالث: عن أم قيس بنت مِحْصَن الأسدية « أَنَّها أَتَتَ بابنٍ لها صغيرٍ، لم يأكلِ الطعامَ، إلى رسول الله ﷺ. فأجْلَسَهُ في حِجْرِه. فَبالَ عَلَى ثَوْبِهِ. فدَعَا بِماءٍ فَنَضَحَهُ عَلى ثَوْبِهِ، وَلَمْ

يَغْسِلْهُ »[١].

٢٥ ـ وعن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها « أن النبي ﷺ أُتِيَ بِصَبيٍّ. فبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ. فَدَعَا بِماءٍ، فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ ».

ولمسلم « فأَتْبَعَهُ بَوْلَهُ، وَلَمْ يَغْسِلْهُ »[٢].

الكلام عليه: اختلف العلماء في بول الصبي الذي لم يَطْعَم الطعام في موضعين. أحدهما: في طهارته أو نجاسته، ولا تردد في قول الشافعي وأصحابه في أنه نجس. والقائلون بالنجاسة، اختلفوا في تطهيره: هل يتوقف على الغسل أم لا؟ فمذهب الشافعي وأحمد: أنه لا يتوقف على الغسل، بل يكفي فيه الرش والنضح. وذهب مالك وأبو حنيفة إلى غسله كغيره. والحديث ظاهر في الاكتفاء بالنضح وعدم الغسل، لا سيما مع قولها « ولم يغسله » والذين أوجبوا غسله: اتبعوا القياس على سائر النجاسات، وأولوا الحديث.

وقولها « ولم يغسله » أي غسلا مبالغاً فيه كغيره. وهو لمخالفته الظاهر محتاج إلى دليل يقاوم هذا الظاهر.

ويبعده أيضاً: ما ورد في بعض الأحاديث، من التفرقة بين بول الصبي والصبية فإن الموجبين للغسل لا يفرقون بينهما. ولما فرق في الحديث بين النضح في الصبي، والغسل في الصبية: كان ذلك قوياً في أن النضح غير الغسل، إلا أن يحملوا ذلك على قريب من تأويلهم الأول. وهو إنما يفعل في بول الصبية أبلغ مما يفعل في بول الصبي. فسمي الأبلغ « غسلاً » والأخف « نضحاً ».

واعتل بعضهم في هذا بأن بول الصبي يقع في محل واحد، وبول الصبية يقع منتشراً، فيحتاج إلى صب الماء في مواضع متعددة ما لا يحتاج إليه في الصبي. وربما حمل بعضهم لفظ « النضح » في بول الصبي على الغسل، وتأيد بما في الحديث من ذكر « مدينة ينضح البحر بجوانبها » وهذا ضعيف لوجهين.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء، ومسلم في غير موضع. وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخارى أيضاً فى كتاب الوضوء. والنسائي في الطهارة.

أحدهما: قولها « ولم يغسله »

والثاني: التفرقة بين بول الصبي والصبية. والتأويل فيه عندهم ما ذكرناه.

وفسر بعض أصحاب الشافعي « النضح » أو « الرش » المذكور في بول الصبي، فقال: ومعنى الرش: أن يصب عليه من الماء ما يغلبه، بحيث لو كان بدل البول نجاسة أخرى، وعُصِر الثوب: كان يحكم بطهارته.

والصبي المذكور في الحديث محمول على الذكر. وفي مذهب الشافعي في الصبية خلاف. والمذهب: وجوب الغسل. للحديث الفارق بين بول الصبي والصبية، وقد ذكر في معنى التفرقة بينهما وجوه:

منها: ما هو ركيك جداً، لا يستحق أن يذكر. ومنها: ما هو قوي. وأقوى ذلك ما قيل: إن النفوس أعلق بالذكور منها بالإناث، فيكثر حمل الذكور، فيناسب التخفيف بالاكتفاء بالنضح، دفعاً للعسرِ والحرج، بخلاف الإناث، فإن هذا المعنى قليل فيهن، فيجرى على القياس في غسل النجاسة.

وقد استدل بعض المالكية بهذا الحديث على أن الغسل لا بد فيه من أمر زائد على مجرد إيصال الماء، من جهة قولها « ولم يغسله » مع كونه أتبعه بماء.

٢٦ ـ الحديث الرابع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال « جاء أعْرَابِيٌّ، فَبَالَ فِي طَائِفَةِ المسْجِدِ، فَزَجَرَهُ النَّاسُ. فَنهاهُمْ النبي ﷺ. فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النبي ﷺ بِذَنُوب مِنْ مَاءٍ، فَأُهْرِيقَ عَلَيْه »[(١)].

« الأعرابي » منسوب إلى الأعراب، وهم سكان البوادي. ووقعت النسبة إلى الجمع دون الواحد. فقيل: لأنه جرى مجرى القبيلة، كأنمار، أو لأنه لو نسب إلى الواحد، وهو « عرب » لقيل: عربي فيشتبه المعنى. فإن « العربي » كل من هو من ولد إسماعيل عليه السلام، سواء كان ساكناً بالبادية أو بالقرى وهذا غير

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الطهارة، وبلفظ آخر عن أبي هريرة وأنس أيضاً، ومسلم في الطهارة أيضاً، والنسائي والترمذي، وأبو داود وابن ماجه.

المعنى الأول.

وزجر الناس له من باب المبادرة إلى إنكار المنكر عند من يعتقده منكراً.

وفيه تنزيه المسجد عن الأنجاس كلها. ونهى النبي ﷺ الناس عن زجره: لأنه إذا قطع عليه البول أدَّى إلى ضرر بنْيَتِه، والمفسدة التي حصلت ببوله قد وقعت. فلا تضم إليها مفسدة أخرى، وهي ضرر بنيته.

وأيضاً، فإنه إذا زجر ـ مع جهله الذي ظهر منه ـ قد يؤ دي إلى تنجيس مكان آخر من المسجد بترشيش البول، بخلاف ما إذا ترك حتى يفرغ من البول فإن الرشاش لا ينتشر. وفي هذا الإبانةُ عن جميل أخلاق الرسول ﷺ ولطفه ورفقه بالجاهل[1].

« والذنوب » بفتح المعجمة ههنا: هي الدلو الكبيرة، إذا كانت ملأى، أو قريباً من ذلك. ولا تسمى ذنوباً إلا إذا كان فيها ماء. والذنوب أيضاً: النصيب. قال الله تعالى ﴿ ٥١ : ٥٩ فإن للذين ظلموا ذَنوباً مثل ذنوب أصحابهم ﴾ ولعلقمة * فحُقَّ لشاسٍ من نداك نصيب *.

وفي الحديث: دليل على تطهير الأرض النجسة بالمكاثرة بالماء. وقد قال الفقهاء: يصب على البول من الماء ما يغمره. ولا يتحدد بشيء. وقيل: يستحب أن يكون سبعة أمثال البول[2].

واستدل بالحديث أيضاً على أنه يكتفى بإفاضة الماء. ولا يشترط نقل التراب من المكان بعد ذلك، خلافاً لمن قال به.

ووجه الاستدلال بذلك: أن النبي ﷺ لم يرد عنه في هذا الحديث الأمر بنقل التراب. وظاهر ذلك: الاكتفاء بصب الماء. فإنه لو وجب لأمر به. ولو أمر به لذكر. وقد وردت في حديث آخر ذكرُ الأمر بنقل التراب من حديث سفيان بن

---

(١) إنما زجرهم: رفقاً بالأعرابي، وتأديباً لهم، وحثاً على اللطف ومكارم الأخلاق. وقد جاء في بعض طرق الحديث « إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » لا لانتشار الرشاش ونحوه. فان ذلك دون البول بلا شك.

(٢) ولا دليل عليه إلا الرأي في مقابل النص.

عيينة، ولكنه تُكَلِّم فيه[1].

وأيضاً فلو كان نقل التراب واجباً في التطهير لاكتفى به. فإن الأمر بصب الماء حينئذ يكون زيادة تكليف وتعب، من غير منفعة تعود إلى المقصود. وهو تطهير الأرض.

٢٧ ـ الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول « الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الخِتَانُ، وَالاسْتِحْدَادُ. وَقَصُّ الشَّارِبِ. وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ. وَنَتْفُ الإِبِطِ »[2].

قال أبو عبد الله محمد بن جعفر التميمي ـ المعروف بالقزاز ـ في كتاب تفسير غريب صحيح البخاري « الفطرة » تنصرف في كلام العرب على وجوه، أذكرها لترد هذا إلى أولاها به.

فأحدها: فطرة الخلق، فَطَرَهُ: أنشأه. والله فاطر السموات والأرض، أي خالقهما. و « الفطرة » الجِبِلَّة التي خلق الله الناس عليها. وجَبَلَهم على فعلها. وفي الحديث « كل مولود يولد على الفطرة » قال قوم من أهل اللغة: فطرة الله التي فطر الناس عليها: أي خَلْقُه لهم. وقيل: معنى قوله « على الفطرة » أي على الإقرار بالله الذي كان أقرَّ به لما أخرجه من ظهر آدم. « والفطرة » زكاة الفطر.

وأولى الوجوه بما ذكرنا: أن تكون الفطرة ما جبل الله الخلق عليه. وجبل طباعهم على فعله. وهي كارهة ما في جسده مما هو ليس من زينته[3].

---

(١) رواه سعيد بن منصور في سننه من حديث عبد الله بن حفص المزني، وهو تابعي، مرفوعاً بلفظ « خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهريقوا على مكانه ماء » قال أبو داود: روي مرفوعاً. ولا يصح. وكذا رواه الطحاوي مرسلاً.

(٢) رواه البخاري في غير موضع، ومسلم. وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

(٣) وذلك: أن الله سبحانه أكرم الإنسان كله بأن خلقه في أحسن تقويم، سميعاً بصيراً عاقلاً، مفكراً مميزاً مهيأة له أسباب العلم والمعرفة لأسماء الله ربه وصفاته يستحسن الحسن، ويستقبح السوء. ما لم تجتله الشياطين بالتقليد الأعمى للآباء والاجداد عن هذه الفطرة، فتموت فيه كل هذه النعم، ويعمى عن نعم الله فيكفر بها، وينسلخ من آيات ربه، فيشرك بربه في العبادة والتشريع، ويكذب رسله ويستولي عليه الهوى والشهوات، وينفذ فيه سلطان الشيطان الرجيم.

وقد قال غير القزاز: الفطرة هي السنة.

واعلم أن قوله في هذه الرواية « الفطرة خمس » وقد ورد في رواية أخرى « خمس من الفطرة » وبين اللفظتين تفاوت ظاهر. فإن الأول ظاهره الحصر، كما يقال: العالم في البلد زيد، إلا أن الحصر في مثل هذا: تارة يكون حقيقياً، وتارة يكون مجازياً. والحقيقي مثاله ما ذكرناه، من قولنا: العالم في البلد زيد، إذا لم يكن فيها غيره. ومن المجاز « الدين النصيحة » كأنه بولغ في النصيحة إلى أن جُعل الدين إيّاها. وإن كان في الدين خصال أخرى غيرها. وإذا ثبت في الرواية الأخرى عدم الحصر ـ أعني قوله عليه السلام « خمس من الفطرة » ـ وجب إزالة هذه الرواية عن ظاهرها المقتضي للحصر. وقد ورد في بعض الروايات الصحيحة أيضاً « عشر من الفطرة » وذلك أصرح في عدم الحصر، وأنص على ذلك.

و « الختان » ما ينتهي إليه القطع من الصبي والجارية. يقال: ختن الصبي يختنه ويختنه ـ بكسر التاء وضمها ـ خَتْناً بإسكان التاء.

و « الاستحداد » استفعال من الحديد. وهو إزالة شعر العانة بالحديد. فأما إزالته بغير ذلك، كالنتف وبالنورة: فهو محصل للمقصود، لكن السنة والأولَى: الذي دل عليه لفظ الحديث. فإن « الاستحداد » استفعال من الحديد.

و « قص الشارب » مطلق، ينطلق على إحفائه، وعلى ما دون ذلك. واستحب بعض العلماء إزالة ما زاد على الشفَّةَ. وفسروا به قوله ﷺ « وأحفوا الشوارب » وقوم يرون إنْهاكَها، وزوال شعرها. ويفسرون به الإحفاء. فإن اللفظ يدل على الاستقصاء. ومنه: إحفاء المسألة. وقد ورد في بعض الروايات « أنهكوا الشوارب » والأصل في قص الشوارب وإحفائها وجهان. أحدهما: مخالفة زي الأعاجم. وقد وردت هذه العلة منصوصة في الصحيح، حيث قال « خالفوا المجوس » والثاني: أن زوالها عن مدخل الطعام والشراب أبلغ في النظافة، وأنزه من وَضَر الطعام.

و « تقليم الأظفار » قطع ما طال عن اللحم منها. يقال: قلَّم أظفاره تقليماً. والمعروف فيه: التشديد، كما قلنا. والقلامة ما يقطع من الظُّفُر. وفي ذلك معنيان. أحدهما: تحسين الهيئة والزينة، وإزالة القباحة من طول الأظفار

والثاني: أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه، لما عساه يحصل تحتها من الوسخ المانع من وصول الماء إلى البشرة. وهذا على قسمين. أحدهما: أن لا يخرج طولها عن العادة خروجاً بيناً. وهذا الذي أشرنا إلى أنه أقرب إلى تحصيل الطهارة الشرعية على أكمل الوجوه. فإنه إذا لم يخرج طولها عن العادة يُعْفَى عما يتعلق بها من يسير الوسخ. وأما إذا زاد على المعتاد: فما يتعلق بها من الأوساخ مانع من حصول الطهارة وقد ورد في بعض الأحاديث: الإشارة إلى هذا المعنى.

و « نتف الآباط » إزالة ما نبت عليها من الشعر بهذا الوجه، أعني النتف. وقد يقوم مقامه ما يؤ دي إلى المقصود، إلا أن استعمال ما دلت عليه السنة أولى.

وقد فرق لفظ الحديث بين إزالة شعر العانة وإزالة شعر الإبط فذكر في الأول « الاستحداد » وفي الثاني « النتف » وذلك مما يدل على رعاية هاتين الهيئتين في محلهما. ولعل السبب فيه: أن الشعر بحلقه يقوى أصله، ويغلظ جرمه. ولهذا يصف الأطباء تكرار حلق الشعر في المواضع التي يراد قوته فيها. والإبط إذا قوي فيه الشعر وغلظ جرمه كان أفوح للرائحة الكريهة المؤ ذية لمن يقاربها. فناسب أن يُسَنَّ فيه النتف المضعف لأصله، المقلل للرائحة الكريهة. وأما العانة: فلا يظهر فيها من الرائحة الكريهة ما يظهر في الإبط. فزال المعنى المقتضي للنتف. رُجع إلى الاستحداد. لأنه أيسر وأخف على الانسان من غير معارض.

وقد اختلف العلماء في حكم الختان. فمنهم من أوجبه، وهو الشافعي. ومنهم جعله سنة. وهو مالك وأكثر أصحابه [هذا في الرجال. وأما في النساء: فهو مَكْرُمة على ما قالوا[1]].

ومن فسر « الفطرة » بالسنة فقد تعلق بهذا اللفظ في كونه غير واجب لوجهين. أحدهما: أن السنة تذكر في مقابلة الواجب. والثاني: أن قرائنه مستحبات.

---

(1) لما روى أحمد والبيهقي من حديث الحجاج بن أرطاة عن أبي المليح بلفظ « الختان سنة في الرجال، مكرمة في النساء » وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً وابن أبي حاتم، وفيه مقال. قال البيهقي: هو ضعيف منقطع. والصحيح: أنه لم يقم دليل صحيح يدل على الوجوب. والمتيقن السنة. والله أعلم. وما بين المربعين ليس في الأصل.

والاعتراض على الأول: أن كون « السنة » في مقابلة « الواجب » وضع اصطلاحي لأهل الفقه، والوضع اللغوي غيره، وهو الطريقة. ولم يثبت استمرار استعماله في هذا المعنى في كلام صاحب الشرع صلوات الله عليه. وإذا لم يثبت استمراره في كلامه ﷺ لم يتعين حمل لفظه عليه.

والطريقة التي يستعملها الخلافيون من أهل عصرنا وما قاربه، أن يقال: إذا ثبت استعماله في هذا المعنى، فيُدَّعى أنه كان مستعملاً قبل ذلك. لأنه لو كان الوضع غيره فيما سبق، لزم أن يكون قد تغير إلى هذا الوضع. والأصل عدم تغيره.

وهذا كلام طريف، وتصرف غريب، قد يتبادر إلى إنكاره. ويقال: الأصل استمرار الواقع في الزمن الماضي إلى هذا الزمان. أما أن يقال: الأصل انعطاف الواقع في هذا الزمان على الزمن الماضي: فلا. لكن جوابه ما تقدم.

وهو أن يقال: هذا الوضع ثابت. فإن كان هو الذي وقع في الزمان الماضي فهو المطلوب. وإن لم يكن، فالواقع في الزمان الماضي غيره حينئذ، وقد تغير. والأصل عدم التغير لما وقع في الزمن الماضي. فعاد الأمر إلى أن الأصل استصحاب الحال في الزمن الماضي. وهذا ـ وإن كان طريفاً، كما ذكرناه ـ إلا أنه طريق جدل لا جلد، والجدلي في طرائق التحقيق: سالك على محجة مضيق. وإنما تضعف هذه الطريقة إذا ظهر لنا تغير الوضع ظناً. وأما إذا استوى الأمران فلا بأس به.

وأما الاستدلال بالاقتران: فهو ضعيف، إلا أنه في هذا المكان قوي. لأن لفظة « الفطرة » لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة. فلو افترقت في الحكم ـ أعني أن تستعمل في بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب، وفي بعضها لإفادة الندب ـ لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين[1] وفي ذلك ما عرف في علم الأصول. وإنما تضعف دلالة الاقتران ضعفاً إذا استقلت الجمل في

---

(١) يريد: أن استعمال « الفطرة » على هذا من باب استعمال المشترك في جميع معانيه. وقد منعه أكثر الأصوليين. والظاهر من لفظ « الفطرة » في هذا المحل: أنها بمعنى « السنة والشريعة » فهي تطلق على جميع المشروعات، واجباتها ومسنوناتها فدلالتها على هذا من قبيل دلالة المتواطىء، لا المشترك اللفظي.

الكلام. ولم يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين، كما جاء في الحديث « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة » حيث استدل به بعض الفقهاء على أن اغتسال الجنب في الماء يفسده، لكونه مقروناً بالنهي عن البول فيه. والله أعلم.

باب الجنابة

٢٨ ـ الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه « أَنَّ النبي ﷺ لَقِيهُ في بعضِ طُرُقِ المدينةِ، وَهُوَ جُنُبٌ، قال: فَانْخَنَسْتُ مِنْهُ، فَذَهَبتُ فَاغْتَسَلْتُ، ثُمَّ جِئْتُ. فقال: أَيْنَ كُنْتَ يا أبا هُرَيْرَةَ؟ قال: كنت جنباً، فكرهتُ أن أجالسَك وأنا على غير طهارة. فقال: سُبْحانَ الله! إِنَّ المؤمن لاَ يَنْجُسُ »[٢].

« الجنابة » دالة على معنى البعد. ومنه قوله تعالى ﴿ ٤: ٢٦ والجار الجُنُب ﴾ وعن الشافعي أنه قال: إنما سمي « جُنباً » من المخالطة. ومن كلام العرب: أجنبَ الرجل، إذا خالط امرأته. قال بعضهم: وكأن هذا ضد للمعنى الأول، كأنه من القرب منها. وهذا لا يلزم. فإن مخالطتها مؤدية إلى الجنابة التي معناها البعد، على ما قدمناه.

وقول أبي هريرة « فانخنست منه » الانخناس: الانقباض والرجوع، وما قارب ذلك من المعنى. يقال « خنس » لازماً ومتعدياً. فمن اللازم: ما جاء في الحديث في ذكر الشيطان « فإذا ذُكر الله خَنَس » ومن المتعدي: ما جاء في الحديث « وخَنَس إبهامَه » أي قبضها. وقيل: إنه يقال « أخنسه » في المتعدي ذكره صاحب مجمع البحرين. وقد روي في هذه اللفظة « فانبجست منه » بالجيم، من الانبجاس، وهو الاندفاع. أي اندفعت عنه. ويؤيده: قوله في

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الغسل بهذا اللفظ، ومسلم في الطهارة، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

حديث آخر « فانسللت منه » وروي في هذه اللفظة أيضاً « فانبخست منه » من البخس، وهو النقص. وقد استبعدت هذه الرواية. ووجهت ـ على بعدها ـ بأنه اعتقد نقصان نفسه بجنابته عن مجالسة رسول الله ﷺ ، أو مصاحبته، مع اعتقاده نجاسة نفسه. هذا أو معناه.

وقوله « كنت جنباً » أي كنت ذا جنابة. وهذه اللفظة تقع على الواحد المذكر والمؤنث والاثنين والجمع، بلفظ واحد. قال الله تعالى في الجمع ﴿ ٥: ٦ وإن كنتم جنباً فاطَّهروا ﴾ وقال بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم « إني كنت جنباً » وقد يقال: جنبان، وجُنُبون، وأجناب.

وقوله « فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة » يقتضي استحباب الطهارة في ملابسة الأمور العظيمة، والنبي ﷺ إنما رد ذلك لأن الطهارة لم تزل، بقوله « إن المؤمن لا ينجس » لا ردّاً لما دل عليه لفظ أبي هريرة من استحباب الطهارة لملابسته ﷺ . وفي هذا نظر.

وقوله « سبحان الله » تعجب من اعتقاد أبي هريرة التنجس بالجنابة.

وقوله « إن المؤمن لا ينجس » يقال: نَجَسَ وَنَجُس، ينجس ـ بالفتح والضم ـ.

وقد استدل بالحديث على طهارة الميت من بني آدم. وهي مسألة مختلف فيها. والحديث دل بمنطوقه على أن المؤمن لا ينجس. فمنهم من خص هذه الفضيلة بالمؤمن. والمشهور التعميم. وبعض الظاهرية: يرى أن المشرك نجس في حال حياته أخذاً بظاهر قوله تعالى ﴿ ٩: ٢٨ يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نَجَس ﴾ ويقال للشيء: إنه « نجس » بمعنى أن عينه نجسة. ويقال فيه: إنه « نجِس » بمعنى أنه متنجس بإصابة النجاسة له. ويجب أن يحمل على المعنى الأول. وهو أن عينه لا تصير نجسة. لأنه يمكن أن يتنجس بإصابة النجاسة. فلا ينفي ذلك.

وقد اختلف الفقهاء في أن الثوب إذا أصابته نجاسة: هل يكون نجساً أم لا؟ فمنهم من ذهب إلى أنه نجس، وأن اتصال النجس بالطاهر موجب لنجاسة الطاهر. ومنهم من ذهب إلى أن الثوب طاهر في نفسه. وإنما يمتنع استصحابه في

الصلاة بمجاورة النجاسه.

فلهذا القائل أن يقول: دل الحديث على أن المؤمن لا ينجس. ومقتضاه: أن بدنه لا يتصف بالنجاسة. وهذا يدخل تحته حالة ملابسة النجاسة له، فيكون طاهراً. وإذا ثبت ذلك في البدن ثبت في الثوب. لأنه لا قائل بالفرق.

أو يقول: البدن إذا أصابته النجاسة: من مواضع النزاع. وقد دل الحديث على أنه غير نجس. وعلى ما قدمناه ـ من أن الواجب حمله على نجاسة العين ـ يحصل الجواب عن هذا الكلام.

وقد يدعى أن قولنا «الشيء نجس» حقيقة في نجاسة العين. فيبقى ظاهر الحديث دالاً على أن عين المؤمن لا تنجس. فتخرج عنه حالة النجس التي هي محل الخلاف.

٢٩ ـ الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت « كَانَ النبي ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ تَوضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلاَةِ. ثُمَّ اغْتَسَلَ. ثم يُخَلِّلُ بِيَدِيه شَعْرَهُ. حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرْوَى بَشَرَتَهُ. أَفَاضَ عَلَيِه الماءَ ثلاثَ مَرَّاتٍ. ثمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ. وكَانَتْ تَقُولُ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنا وَرَسُولُ الله ﷺ مِنْ إِنَاءٍوَاحِدٍ، نَغْتَرِفُ مِنْهُ جَمِيعاً »[1].

الكلام على حديث عائشة رضي الله عنها من وجوه.

أحدها: قولها « كان إذا اغتسل من الجنابة » يحتمل أن يكون من باب التعبير بالفعل عن إرادة الفعل، كما في قوله تعالى ﴿ ١٦ : ٢٨ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ ويحتمل أن يكون قولها « اغتسل » بمعنى شرع في الفعل[2]. فإنه يقال: فعل إذا شرع، وفعل إذا فرغ. فإذا حملنا

---

(١) خرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الغسل. وجعله حديثاً واحداً متصلاً وخرجه مسلم، وجعله حديثين منفصلين، وكذا فعل غيره كالنسائي، ينتهي الأول عند « غسل سائر جسده » ويبتدىء الثاني بقوله « وكانت تقول ـ الخ ».

(٢) في الأصل « في الغسل ».

« اغتسل » على « شرع » صح ذلك. لأنه يمكن أن يكون الشروع وقتاً للبداءة بغسل اليدين. وهذا بخلاف قوله تعالى ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ﴾ فإنه لا يمكن أن يكون وقت الشروع في القراءة وقتاً للاستعاذة.

الوجه الثاني، يقال « كان يفعل كذا » بمعنى أنه تكرر منه فعله. وكان عادته، كما يقال: كان فلان يَقْرِي الضيف. و « كان رسول الله ﷺ أجود الناس بالخير » وقد يستعمل « كان » لإفادة مجرد الفعل؛ ووقوع الفعل، دون الدلالة على التكرار. والأول: أكثر في الاستعمال. وعليه ينبغي حمل الحديث، وقول عائشة « كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل ».

الوجه الثالث: قد تطلق « الجنابة » على المعنى الحكمي الذي ينشأ عن التقاء الختانين، أو الإنزال. وقولها «من الجنابة» في «من» معنى السببية، مجازاً عن ابتداء الغاية، من حيث إن السبب مصدر للمسبب ومنشأ له.

الوجه الرابع: قولها « غسل يديه » هذا الغسل قبل إدخال اليدين الإناء. وقد تبين ذلك مصرحاً به في رواية سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

الوجه الخامس: قولها « وتوضأ وضوءه للصلاة » يقتضي استحباب تقديم الغسل لأعضاء الوضوء في ابتداء الغسل. ولا شك في ذلك. نعم يقع البحث في أن هذا الغَسل لأعضاء الوضوء: هل هو وضوء حقيقة؟ فيكتفى به عن غسل هذه الأعضاء للجنابة. فإن موجب الطهارتين بالنسبة إلى هذه الأعضاء واحد. أو يقال: إن غسل هذه الأعضاء إنما هو عن الجنابة. وإنما قدمت على بقية الجسد تكريماً لها وتشريفاً. ويسقط غسلها عن الوضوء باندراج الطهارة الصغرى تحت الكبرى.

فقد يقول قائل: قولها « وضوءه للصلاة » مصدر مشبه به، تقديره: وضوءاً مثل وضوءه للصلاة. فيلزم من ذلك: أن تكون هذه الأعضاء المغسولة مغسولة عن الجنابة. لأنها لو كانت مغسولة عن الوضوء حقيقة لكان قد توضأ عن الوضوء للصلاة، فلا يصح التشبيه. لأنه يقتضي تغاير المشبه والمشبه به. فإذا جعلناها مغسولة للجنابة صح التغاير. وكان التشبيه في الصورة الظاهرة.

وجوابه ـ بعد تسليم كونه مصدراً مشبهاً به ـ من وجهين. أحدهما: أن يكون شبه الوضوء الواقع في ابتداء غسل الجنابة بالوضوء للصلاة في غير غسل

الجنابة. والوضوء - بقيد كونه في غسل الجنابة - مغاير للوضوء بقيد كونه خارجاً عن غسل الجنابة. فيحصل التغاير الذي يقتضي صحة التشبيه، ولا يلزم منه عدم كونه وضوءاً للصلاة حقيقة.

الثاني: لما كان وضوء الصلاة له صورة معنوية ذهنية، شُبه هذا الفرد الذي وقع في الخارج بذلك المعلوم في الذهن. كأنه يقال: أوقع في الخارج ما يطابق الصورة الذهنية لوضوء الصلاة.

الوجه السادس: قولها « ثم يخلل بيديه شعره » التخليل ههنا: إدخال الأصابع فيما بين أجزاء الشعر. ورأيت في كلام بعضهم: إشارة إلى أن « التخليل » هل يكون بنقل الماء، أو بإدخال الأصابع مبلولة بغير نقل الماء؟ وأشار به إلى ترجيح نقل الماء، لما وقع في بعض الروايات الصحيحة في كتاب مسلم « ثم يأخذ الماء، فيدخل أصابعه في أصول الشعر » فقال هذا القائل: نقل الماء لتخليل الشعر: هو ردّ على من يقول: يخلل بأصابعه مبلولة بغير نقل الماء. قال: وذكر النسائي في السنن ما يبين هذا. فقال « باب تخليل الجنب رأسه » وأدخل حديث عائشة رضي الله عنها فيه. فقالت فيه « كان رسول الله ﷺ يُشْرِب رأسه، ثم يَحْثي عليه ثلاثاً » قال: فهذا بَيِّن في التخليل بالماء. انتهى كلامه.

وفي الحديث: دليل على أن « التخليل » يكون بمجموع الأصابع العشر لا بالخمس.

الوجه السابع: قولها « حتى إذا ظن » يمكن أن يكون « الظن » ههنا بمعنى العلم. ويمكن أن يكون ههنا على ظاهره، من رجحان أحد الطرفين مع احتمال الآخر. ولولا قولها بعد ذلك « أفاض عليه الماء ثلاث مرات » لترجح أن يكون بمعنى العلم. فإنه حينئذ يكون مكتفى به، أي بريِّ البشرة. وإذا كان مكتفى به في الغسل ترجح اليقين، لتيسر الوصول إليه في الخروج عن الواجب. على أنه قد يكتفَى بالظن في هذا الباب. فيجوز حمله على ظاهره مطلقاً.

وقولها « أروى » مأخوذ من الرِّي، الذي هو خلاف العطش. وهو مجاز في ابتلال الشعر بالماء. يقال: رَوِيْتُ من الماء - بالكسر - أروَى رِياً ورَيّاً، ورَوى،

وأرويته أنا فروي.

وقولها « بشرته » البشرة: ظاهر جلد الانسان. والمراد بارواء البشرة: إيصال الماء إلى جميع الجلد. ولا يصل إلى جميع جلده إلا وقد ابتلت أصول الشعر، أو كله.

وقولها « أفاض الماء » إفاضة الماء على الشيء: إفراغه عليه. يقال: فاض الماء: إذا جرى. وفاض الدمع: إذا سال.

وقولها « على سائر جسده » أي بقيته. فإنها ذكرت الرأس أولاً. والأصل في « سائر » أن يستعمل بمعنى البقية. وقالوا: هو مأخوذ من السؤر. قال الشَّنْفَرَى.

إذا احتملوا رأسي، وفي رأس أكثري * وغودر عند الملتقى ثُم سائري أي بقيتي. وقد أُنْكِرَ في أوهام الخواص: جعلها بمعنى الجميع. وفي كتاب الصحاح: ما يقتضي تجويزه.

الوجه الثامن: في الحديث دليل على جواز اغتسال المرأة والرجل من اناء واحد. وقد أخذ منه جواز اغتسال الجرل بفضل طَهور المرأة. فإنهما إذا اعتقبا اغتراف الماء: كان اغتراف الرجل في بعض الاغترافات متأخراً عن اغتراف المرأة. فيكون تطهراً بفضلها.

ولا يقال: إن قولها « نغترف منه جميعاً » يقتضي المساواة في وقت الاغتراف لانا نقول: هذا اللفظ يصح إطلاقه - أعني « نغترف منه جميعاً » على ما إذا تعاقبا الاغتراف. ولا يدل على اغترافهما في وقت واحد.

وللمخالف أن يقول: أحمله على شروعهما جميعاً. فإن اللفظ محتمل له. وليس فيه عموم. فإذا قلت به من وجه أكتفي بذلك. والله أعلم.

٣٠ - الحديث الثالث: عن ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها - زوج النبي ﷺ - أنها قالت « وَضَعْتُ لرسول الله ﷺ وَضُوءَ الجْنَابَةِ. فأَكْفأَ بيَمِيْنِهِ عَلَى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ - أو ثَلاَثاً - ثم غسل فرجَه. ثمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالإِرْضِ، أَوْ الحْائِطِ، مَرَّتَيْنِ - أَوْ ثلاثاً - ثمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ،

وَغَسَلَ وَجْهَهُ وذِرَاعَيْهِ. ثم أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الماءَ. ثمَّ غَسَلَ جَسَدِهِ. ثمَّ تَنحَّى، فَغسَلَ رِجْلَيْهِ. فَأَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا. فَجَعَلَ يَنْفُضُ الماءَ بِيَدَهِ[1] ».

الكلام على حديث ميمونة من وجوه.

أحدها: قد تقدم لنا: أن « الوضوء » بفتح الواو، وهل هو اسم لمطلق الماء، أو للماء مضافاً إلى الوُضوء؟ وقد يؤخذ من هذا اللفظ: أنه اسم لمطلق الماء. فإنها لم تضفه إلى الوضوء، بل إلى الجنابة.

الثاني: قولها « فأكفأ » أي قلب، يقال: كفأت الإناء: إذا قلبته - ثلاثياً - وأكفأته أيضاً رباعياً. وقال القاضي عياض في المشارق: وأنكر بعضهم أن يكون بمعنى « قلب » وإنما يقال في « قلبت »: « كفأت » ثلاثياً. وأما « أكفأت » فبمعنى: أمَلْتُ. وهو مذهب الكسائي.

الثالث: البداءة بغسل الفرج، لإزالة ما علق به من أذى. وينبغي أن يغسل في الابتداء عن الجنابة، لئلا يُحتاج إلى غسله مرة أخرى. وقد يقع ذلك بعد غسل الأعضاء للوضوء، فيحتاج إلى إعادة غسلها. فلو اقتصر على غسلة واحدة لإزالة النجاسة، وللغسل عن الجنابة، فهل يكتفي بذلك، أم لا بد من غسلتين: مرة للنجاسة، ومرة للطهارة عن الحدث؟ فيه خلاف لأصحاب الشافعي. ولم يرد في الحديث إلا مطلق الغسل، من غير ذكر تكرار. فقد يؤخذ منه: الاكتفاء بغسلة واحدة. من حيث إن الأصل عدم غسله ثانياً. وضَرْبُه ﷺ بالأرض أو الحائط: لإزالة ما لعله علق باليد من الرائحة، زيادة في التنظيف.

الرابع: إذا بقيت رائحة النجاسة، بعد الاستقصاء في الإزالة: لم يضر على مذهب بعض الفقهاء. وفي مذهب الشافعي: خلاف. وقد يؤخذ العفو عنه من هذا الحديث. ووجهه: أن ضربه ﷺ بالأرض أو الحائط. لا بد وأن يكون لفائدة. ولا جائز أن يكون لإزالة العين. لأنه لا تحصل الطهارة مع بقاء العين اتفاقاً. وإذا

---

(١) خرجه البخاري بألفاظ مختلفة في باب الغسل، هذا أحدها، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه، والترمذي والإمام أحمد، ولم يذكرا نفض اليد.

كانت اليد نجسة ببقاء العين فيها، فعند انفصالها ينجس المحل بها. وكذلك لا يكون للطعم. لأن بقاء الطعم دليل على بقاء العين. ولا يكون لإزالة اللون. لأن الجنابة بالإنزال أو بالمجامعة لا تقتضي لوناً يَلْصَق باليد. وإن اتفق، فنادرجداً. فبقي أن يكون لإزالة الرائحة. ولا يجوز أن يكون لإزالة رائحة تجب إزالتها. لأن اليد قد انفصلت عن المحل على أنه قد طهر. ولو بقي ما تتعين إزالته من الرائحة لم يكن المحل طاهراً. لأنه عند الانفصال تكون اليد نجسة، وقد لابست المحل مُبْتَلاً. فيلزم من ذلك: أن يكون بعض الرائحة معفواً عنه. ويكون الضرب على الأرض لطلب الأكمل فيما لا تجب إزالته.

ويحتمل أن يقال: فصل اليد عن المحل، بناء على ظن طهارته بزوال رائحته، والضرب على الأرض لإزالة احتمال في بقاء الرائحة، مع الاكتفاء بالظن في زوالها.

والذي يقوي الاحتمال الأول: ما ورد في الحديث الصحيح، من كونه ﷺ « دلكها دَلْكاً شديداً » والدلك الشديد لا يناسبه هذا الاحتمال الضعيف.

الخامس: قولها « ثم تمضمض واستنشق، وغسل وجهه وذراعيه » دليل على مشروعية هذه الأفعال في الغسل. واختلف الفقهاء في حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل: فأوجبهما أبو حنيفة. ونفى الوجوب مالك والشافعي. ولا دلالة في الحديث على الوجوب. إلا أن يقال: إن مطلق أفعاله ﷺ للوجوب. غير أن المختار: أن الفعل لا يدل على الوجوب، إلا إذا كان بياناً لمجمل تعلق به الوجوب. والأمر بالتطهير من الجنابة ليس من قبيل المجملات.

السادس: قولها « ثم أفاض على رأسه الماء » ظاهره: يقتضي أنه لم يمسح رأسه ﷺ، كما يفعل في الوضوء. وقد اختلف أصحاب مالك على القول بتأخير غسل الرجلين، كما في حديث ميمونة هذا: هل يمسح الرأس[1] أم لا؟

السابع: قولها « ثم تنحى فغسل رجليه » يقتضي تأخير غسل الرجلين عن إكمال الوضوء. وقد اختاره بعض العلماء، وهو أبو حنيفة. وبعضهم اختار إكمال الوضوء، على ظاهر حديث عائشة المتقدم، وهو الشافعي. وفرق بعضهم بين أن

---

(١) وفي س « هل يترك مسح الرأس ».

يكون الموضع وَسِخاً أو لا . فإن كان وسخاً: أخر غسل الرجلين، ليكون غسلهما مرة واحدة. فلا يقع إسراف في الماء. وإن كان نظيفاً: قدم. وهو في كتب مذهب مالك، له أو لبعض أصحابه.

الثامن: إذا قلنا: إن غسل الأعضاء في ابتداء الغسل وضوء حقيقة، فقد يؤخذ من هذا: جواز التفريق اليسير في الطهارة.

التاسع: أخذ من رده ﷺ الخِرْقة: أنه لا يستحب تنشيف الأعضاء من ماء الطهارة. واختلفوا: هل يكره؟ والذين أجازوا التنشيف استدلوا بكونه ﷺ جعل ينفض الماء. فلو كره التنشيف لكره النفض. فإنه إزالة. وأما رد المنديل: فواقعه حال، يتطرق إليها الاحتمال. فيجوز أن يكون لا لكراهة التنشيف، بل لأمر يتعلق بالخرقة، أو غير ذلك. والله أعلم.

العاشر: ذكر بعض الفقهاء في صفة الوضوء: أن لا ينفض أعضاءه. وهذا الحديث دليل على جواز نفض الماء عن الأعضاء في الغسل، والوضوء مثله. وما استدل به على كراهة النفض - وهو ما ورد « لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان » - حديث ضعيف، لا يقاوم هذا الصحيح[1] والله أعلم.

٣١ - الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال « يَا رسول الله، أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟ قال: نَعَمْ. إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ »[2].

وضوء الجنب قبل النوم: مأمور به.[3] والشافعي حمله على الاستحباب. وفي مذهب مالك قولان. أحدهما: الوجوب. وقد ورد بصيغة الأمر في بعض الأحاديث الصحيحة .وهو قوله ﷺ « توضأ واغسل ذكرك، ثم نَمْ » لما سأله عمر

---

(١) قال الحافظ في الفتح: أورده الرافعي وغيره. قال ابن الصلاح: لم أجده وتبعه النووي، وأخرجه ابن حبان في الضعفاء وابن أبي حاتم في العلل من حديث أبي هريرة.

(٢) خرجه البخاري بألفاظ مختلفة في كتاب الغسل، ومسلم وأبو داود، والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد.

(٣) في الأصل: مأخوذ به.

« إنه تصيبه الجنابة من الليل » وليس[1] في هذا الحديث ـ الذي ذكره المصنف ـ متمسك للوجوب. فإنه وقف إباحة الرقاد على الوضوء. فإن هذا الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام « فليرقد » ليس للوجوب، ولا للاستحباب. فإن النوم من حيث هو نوم لا يتعلق به وجوب ولا استحباب. فإذاً هو للاباحة. فتتوقف الإباحة ههنا على الوضوء. وذلك هو المطلوب.

والذين قالوا: إن الأمر ههنا على الوجوب، اختلفوا في علة هذا الحكم. فقيل: علته أن يبيت على إحدى الطهارتين، خشية الموت في المنام. وقيل: علته أن ينشط إلى الغسل إذا نال[2] الماء أعضاءه. وبنوا على هاتين العلتين: أن الحائض إذا أرادات النوم، هل تؤمر بالوضوء؟ فمقتضى التعليل بالمبيت على إحدى الطهارتين: أن تتوضأ الحائض. لأن المعنى موجود فيها ومقتضى التعليل بحصول النشاط: أن لا تؤمر به الحائض. لأنها لو نشطت لم يمكنها رفع حدثها بالغسل.

وقد نص الشافعي على أنه ليس ذلك على الحائض. فيحتمل أن يكون راعى هذه العلة، فنفى الحكم لانتفائها. ويحتمل أن يكون لم يراعها، ونفى الحكم. لأنه رأى أن أمر الجنب به تعبد. ولا يقاس عليه غيره، أو رأى علة أخرى غير ما ذكرناه. والله أعلم.

٣٢ ـ الحديث الخامس: عن أم سلمة رضي الله عنها ـ زوج النبي ﷺ ـ قالت « جاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ ـ امرأَةُ أَبي طَلْحَةَ ـ إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إنَّ الله لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غَسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فقال رسول الله ﷺ: نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ »[3].

---

(١) « ليس » ساقطة من الأصل ومن س.

(٢) في الأصل « بل ».

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم في الطهارة، داود والنسائي والترمذي وابن ماجه، مع بعض اختلاف في اللفظ.

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: قولها « إن الله لا يستحيي من الحق » هذا تمهيد لبسط عدرها في ذكرها ما يستحيي النساء من ذكره. وهو أصل فيما يصنعه الكُتَّاب والأدباء في ابتداء مكاتباتهم ومخاطباتهم من التمهيدات لما يأتون به بعد ذلك. والذي يُحسِّنه في مثل هذا: أن الذي يُعتذَر به إذا كان متقدماً على المعتذر منه: أدركته النفس صافية من العَتْب، وإذا تأخر العذر استثقلت النفس المعتذر منه، فتأثرت بقبحه، ثم يأتي العذر رافعاً. وعلى الأول: يأتي دافعاً.

الثاني: تكلموا في تأويل قولها « إن الله لا يستحيي من الحق » ولعل قائلاً يقول: إنما يحتاج إلى تأويل الحياء، إذا كان الكلام مثبتاً، كما جاء « إن الله حَيِيٌّ كريم » وأما في النفي: فالمستحيلات على الله تعالى تُنفَى. ولا يشترط في النفي أن يكون المنفي ممكناً.

وجوابه أنه لم يرد النفي على الاستحياء مطلقاً، بل ورد على الاستحياء من الحق. فبطريق المفهوم: يقتضي أنه يستحيي من غير الحق، فيعود بطريق المفهوم إلى جانب الإثبات.

الثالث: قيل في معناه لا يأمر بالحياء فيه، ولا يبيحه. أو لا يمتنع من ذكره وأصل « الحياء » الامتناع، أو ما يقاربه من معنى الانقباض. وقيل: معناه أن سنة الله وشرعه أن لا يستحيي من الحق.

وأقول: أما تأويله على أن لا يمتنع من ذكره فقريب. لأن المستحيي ممتنع من فعل ما يستحيي منه. فالامتناع من لوازم الحياء. فيطلق الحياء على الامتناع، إطلاقاً لاسم الملزوم على اللازم. وأما قولهم « أي لا يأمر بالحياء فيه ولا يبيحه » فيمكن في توجيهه، أن يقال: يصح التعبير بالحياء عن الأمر بالحياء. لأن الأمر بالحياء متعلق بالحياء. فيصح إطلاق الحياء على الأمر به، على سبيل إطلاق المتعلق على المتعلق به. وإذا صح اطلاق الحياء على الأمر بالحياء، فيصح إطلاق عدم الحياء من الشيء على عدم الأمر به.

وهذه الوجوه من التأويلات تذكر لبيان ما يحتمله اللفظ من المعاني، ليخرج ظاهره عن النصوصية، لا على أنهْ يجزم بإرادة متعين منها، إلا أن يقوم على

ذلك دليل.

وأما قولهم « معناه إن سنة الله وشرعه أن الله لا يستحيي من الحق ». فليس فيه تحرير بالغ. فإنه إما أن يسند فعل الاستحياء إلى الله تعالى أو لا. ويجعله فعلاً لما لم يسم فاعله. فإن أسند إلى الله تعالى فالسؤال باق بحاله. وغاية ما في الباب: أنه زاد قوله « سنة الله وشرعه » وهذا لا يخلص من السؤال. وإن بنوا الفعل لما لم يسم فاعله، فكيف يفسر فعلا بُنِي للفاعل. والمعنيان متباينان. والاشكال إنما ورد على بنائه للفاعل؟

الوجه الرابع: الأقرب أن يجعل في الكلام حذف، تقديره: إن الله لا يمتنع من ذكر الحق. و « الحق » ههنا خلاف الباطل. ويكون المقصود من الكلام: أن يقتدى بفعل الله تعالى في ذلك، وبذكر هذا الحق الذي دعت الحاجة إليه من السؤال عن احتلام المرأة.

الوجه الخامس « الاحتلام » في الوضع: افتعال من الحلم - بضم الحاء وسكون اللام - وهو ما يراه النائم في نومه. يقال منه حَلَم - بفتح اللام - واحتلم، واحتلمت به، واحتلمته. وأما في الاستعمال والعرف العام: فإنه قد خص هذا الوضع اللغوي ببعض ما يراه النائم. وهو ما يصحبه إنزال الماء. فلو رأى غير ذلك لصح أن يقال له « احتلم » وضعاً. ولم يصح عرفاً.

الوجه السادس: قولها « هي » تأكيد وتحقيق. ولو أسقطت من الكلام لتم أصل المعنى.

السابع: الحديث دليل على وجوب الغسل بإنزال المرأة الماء. ويكون الدليل على وجوبه على الرجل قوله «إنما الماء من الماء» ويحتمل أن تكون أم سُليم لم تسمع قوله ﷺ « إنما الماء من الماء » وسألت عن حال المرأة لمسيس حاجتها إلى ذلك. ويحتمل أن تكون سمعته، ولكنها سألت عن حال المرأة، لقيام مانع فيها يوهم خروجها عن ذلك العموم. وهي نُدْرة نزول الماء منها.

الثامن: فيه دليل على أن إنزال الماء في حالة النوم موجب للغسل، كإنزاله في حالة اليقظة.

التاسع: قوله ﷺ « إذا رأت الماء» قد يُرَد به على من يزعم أن ماء المرأة لا

يبرز. وإنما يعرف إنزالها بشهوتها، بقوله « إذا رأت الماء ».

العاشر: قوله ﷺ «إذا رأت الماء» يحتمل أن يكون مراعاة للوضع اللغوي في قولها « احتلمت » فإنا قد بينا أن «الاحتلام » رؤ ية المنام كيف كان وضعاً. فلما سألت « هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ » وكانت لفظة « احتلمت » عامة: خصص الحكم بما إذا رأت الماء. أما لو حملنا لفظة « احتلمت » على المعنى العرفي: كان قوله ﷺ « إذا رأت الماء » كالتأكيد والتحقيق لما سبق من دلالة اللفظ الأول عليه. ويحتمل أن يكون الإنزال الذي يحصل به الاحتلام عرفاً على قسمين: تارة يوجد معه البروز إلى الظاهر، وتارة لا. فيكون قوله ﷺ « إذا رأت الماء » مخصصاً للحكم بحالة البروز إلى الظاهر. ويكون فائدة زائدة، ليست لمجرد التأكيد، إلا أن ظاهر كلام من أشرنا إليه من الفقهاء: يقتضي وجوب الغسل بالإنزال إذا عرفته بالشهوة، ولا يوقفه على البروز إلى الظاهر. فإن صح ذلك، فتكون « الرؤ ية » بمعنى العلم هنا. أي إذا علمت نزول الماء. والله أعلم.

« وأم سلمة » المذكورة في الحديث، زوج النبي ﷺ ، اسمها هند بنت أبي أمية، المعروف بزاد الراكب. و « أم سليم » بنت ملحان ـ بكسر الميم وسكون اللام وحاء مهملة ـ يقال لها: الغميصاء. والرميصاء أيضاً. اسمها سهلة. وقيل: رميلة، أو رملة. وقيل: رميثة. وقيل: مليكة.

٣٣ ـ الحديث السادس: عن عائشة رضي الله عنها قالت « كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ رسول الله ﷺ . فَيَخْرُجُ إلى الصَّلاَةِ، وَإِنَّ بُقَعَ الَماء فِي ثَوْبِهِ ».

وفي لفظ لمسلم « لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَـوْبِ رسول الله ﷺ فَرْكاً، فَيُصَلِّي فِيه »[1].

اختلف العلماء في طهارة المني ونجاسته. فقال الشافعي وأحمد بطهارته.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الطهارة، ومسلم أيضاً وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه.

وقال مالك وأبو حنيفة بنجاسته.

والذين قالوا بنجاسته: اختلفوا في كيفية إزالته. فقال مالك: يغسل رَطْبه ويابسه. وقال أبو حنيفة: يغسل رطبه، ويفرك يابسه. أما مالك: فعمل بالقياس في الحكمين، أعني نجاسته وإزالته بالماء.

أما نجاسته: فوجه القياس فيه من وجوه. أحدها: أن الفضلات المستحيلة إلى الاستقذار في مقر تجتمع فيه: نجسة والمني منها. فليكن نجساً. وثانيها: أن الأحداث الموجبة للطهارة نجسة، والمني منها، أي من الأحداث الموجبة للطهارة. وثالثها: أنه يجري في مجرى البول. فينجس.

وأما في كيفية إزالته: فلأن النجاسة لا تزال إلا بالماء، إلا ما عفى عنه من آثار بعضها. والفرد ملحق بالأعم الأغلب.

وأما أبو حنيفة: فإنه اتبع الحديث في فرك اليابس. والقياس في غسل الرطب ولم ير الاكتفاء بالفرك دليلا على الطهارة. وشبهه بعض أصحابه بما جاء في الحديث من ذلك النعل من الأذى. وهو قوله ﷺ « إذا وطىء أحدكم الأذى بخفه أو بنعله، فطهورهما التراب » رواه الطحاوي من حديث أبي هريرة. فإن الاكتفاء بالدلك فيه لا يدل على طهارة الأذى.

وأما الشافعي: فاتبع الحديث في فَرْك اليابس. ورآه دليلاً على الطهارة. فإنه لو كان نجساً لما اكتفي فيه إلا بالغسل، قياساً على سائر النجاسات. فلو اكتفي بالفرك ـ مع كونه نجساً ـ لزم خلاف القياس. والأصل: عدم ذلك.

وهذا الحديث يخالف ظاهره ما ذهب إليه مالك. وقد اعتذر عنه بأن حُمل على الفرك بالماء. وفيه بعد. لأنه ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت « لقد رأيتُني، وإني لأحُكُّه من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظُفْري » وهذا تصريح بيبسه. وأيضاً في رواية يحيى بن سعيد عن عَمْرة عن عائشة قالت « كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إن كان يابساً، وأغسله أو أمسحه إذا كان رطباً[1] » شك الراوي. وهذا التقابل بين الفرك والغسل: يقتضي

(١) رواه الدارقطني وأبو عوانة في صحيحه وأبو بكر البزار، وقال: لا نعلم أحدا أسنده ـ عن بشر بن بكر عن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة ـ إلا عبد الحميد. وغيره يرويه عن عمرة مرسلا. وقال ابن الجوزي: ليس في الحديث حجة.

اختلافهما.

والذي قَرَّب التأويل المذكور ـ عند من قال به ـ ما في بعض الروايات عن عائشة: أنها قالت لضيفها الذي غسل الثوب « إنما كان يُجزيك ـ إن رأيته ـ أن تغسل مكانه، وإن لم تره نضحت حوله، فلقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ » فحصرت الإجزاء في الغسل لما رآه. وحكمت بالنضح لما لم يره. وهذا حكم النجاسات. فلو كان هذا الفرك المذكور من غير ماء: ناقضَ آخرُ الحديث أوله، الذي يقتضي حصر الإجزاء في الغسل، ويقتضي إجراء حكم سائر النجاسات عليه في النضح، إلا أن دلالة قولها « لأحكه يابساً بظفري » أصرح وأنص على عدم الماء مما ذكر من القرائن، من كونه مفروكاً بالماء. والحديث واحد، اختلفت طرقه. وأعني بالقرائن: النضح لما لم يره، وقولها: « إنما كان يجزيك ».

ومن الناس من سلك طريقة أخرى في الأحاديث التي اقتصر فيها على ذكر الفرك، قال: هذا لا يدل إلا على الفرك من الثوب. وليس فيه دلالة على أنه الثوب الذي يصلي فيه، فيحمل على ثوب النوم. ويحمل الحديث الآخر الذي ذكره المصنف ـ وهو قولها « فيخرج إلى الصلاة، وإن بقع الماء في ثوبه » ـ على ثوب الصلاة.

ولا يقال: إذا حملتم الفرك على غير ثوب الصلاة، فأي فائدة في ذكر ذلك؟ لأنا نقول: فائدته بيان جواز لبس الثوب النجس في غير حالة الصلاة[1].

وهذه الطريقة قد تتمشى لو لم تأت روايات صحيحة بقولها « ثم يصلي فيه » وفي بعضها « فيصلي فيه » وأخذ بعضهم من كون الفاء للتعقيب: أنه يعقب الصلاة بالفرك. ويقتضي ذلك عدم الغسل قبل الدخول في الصلاة، إلا أنه قد ورد بالواو، وبثم أيضاً في هذا الحديث. فإن كان الحديث واحداً فالألفاظ مختلفة. والمقول منها واحد. فتقف الدلالة بالفاء إلا لمرجح لها. وإن كانت الرواية بالفاء حديثاً مفرداً، فيتجه ما قاله.

واعلم أن احتمال غسله بعد الفرك واقع، لكن الأصل عدمه. فيتعارض

---

(١) وهل كان له ﷺ ثوب للنوم وثوب للصلاة؟!.

النظر بين اتباع هذا الأصل وبين اتباع القياس، ومخالفة هذا الأصل. فما ترجح منهما عمل به. لا سيما إن انضمت قرائن في لفظ الحديث تنفي هذا الاحتمال. فإذ ذاك يتقوى العمل به. وينظر إلى الراجح بعد تلك القرائن، أو من القياس.

وقد استعمل في هذا الحديث لفظ« الجنابة » بإزاء « المني » وقد ذكرنا أنه يستعمل بإزاء المنع، والحكم الشرعي المرتب على خروج الخارج. والله أعلم.

٣٤ ـ الحديث السابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال « إذا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِها الْأَرْبَعِ ، ثُمَّ جَهَدَهَا. فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ ».

وفي لفظ« وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ »[1].

« الشعب » جمع شُعْبة. وهي الطائفة من الشيء، والقطعة منه. واختلفوا في المراد بالشعب الأربع. فقيل: يداها ورجلاها، أو رجلاها وفخذاها، أو فخذاها وإسكتاها[2] أو نواحي الفرج الأربع. وفسر « الشعب » بالنواحي، وكأنه تحويم على طلب الحقيقة الموجبة للغسل. والأقرب عندي: أن يكون المراد: اليدين والرجلين. أو الرجلين والفخذين. ويكون الجماع مكنياً عنه بذلك، ويكتفي بما ذكر عن التصريح. وإنما رجحنا هذا: لأنه أقرب إلى الحقيقة. إذ هو حقيقة في الجلوس بينهما. وأما إذا حمل على نواحي الفرج: فلا جلوس بينها حقيقة. وقد يكتفي بالكناية عن التصريح. لا سيما في أمثال هذه الأماكن التي يستحيى من التصريح بذكرها.

وأيضاً فقد نقل عن بعضهم أنه قال « الجهد » من أسماء النكاح. ذكر ذلك عن الخطابي. وعلى هذا فلا يحتاج إلى أن يجعل قوله « جلس بين شعبها الأربع » كناية عن الجماع. فإنه صرح به بعد ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الغسل، ما عدا « وان لم ينزل » وأخرجه مسلم أيضاً بهذا اللفظ، وأبو داود والنسائي وابن ماجه. والإمام أحمد.

(٢) الإسكتان ـ بكسر الهمزة وسكون السين ـ جانبا الفرج، واحدتها إسكت.

وقوله في الحديث « ثم جَهدها » بفتح الجيم والهاء: أي بلغ مشقتها. يقال منه: جهده، وأجهده، أي بلغ مشقته. وهذا أيضاً لا يراد حقيقته. وإنما المقصود منه: وجوب الغسل بالجماع، وإن لم ينزل. وهـذه كـلها كنايات، يكتفى بفهم المعنى منها عن التصريح.

وقوله « بين شعبها الأربع » كناية عن المرأة، وإن لم يجر لها ذكر، اكتفاء بفهـم المعنـى من السياق، كمـا في قولـه عز وجـل ﴿ ٣٨: ٣٢ حتـى توارت بالحجاب ﴾ والحكم عند جمهور الأمة، على مقتضى هذا الحديث، في وجوب الغسل بالتقاء الختانين، من غير إنزال. وخالف في ذلك داود وبعض أصحابـه الظاهرية. وخالفه بعض الظاهرية ووافق الجماعة. ومستند الظاهرية: قوله ﷺ « إنما الماء من الماء » وقد جاء في الحديث « إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الاسلام. ثم نسخ » ذكره الترمذي.

٣٥ ـ الحـديث الثامـن: عن أبـي جعفـر محمد بـن علي بـن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم « أَنَّهُ كَانَ هُوَ وَأَبُوهُ عند جابر بن عبـد الله، وعنـدهُ قومٌ. فسألـوهُ عَنِ الغُسْـلِ ؟ فقـال: صَاعٌ يَكْفِيكَ فقال رجلٌ: ما يَكْفِينِي، فقال جابر: كانَ يَكْفِي مَنْ هُوَ أَوْفَى مِنْكَ شَعَراً، وَخَيْراً مِنْكَ ـ يُرِيدُ رسول الله ﷺ ـ ثمَّ أَمَّنَا فِي ثَوْبٍ ».

وفي لفظ« كان رسول الله ﷺ يـفْرِغُ الماء عَلَى رَأْسِهِ ثلاثاً »[1].

قـال رضـي الله عنـه: الرَّجُـلُ الـذِي قال « مـا يَكْفِينِـي » هُو الحسن بن محمد بـن علي بـن أبـي طالـب رضـي الله عنـه، أبـوه: محمد بن الحنفية.

الواجب في الغسل: ما يسمى غسلاً. وذلك بافاضـة المـاء علـى العضـو

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في كتاب الغسل، ومسلم. والنسائي.

وسيلانه عليه. فمتى حصل ذلك تأدى الواجب. وذلك يختلف باختلاف الناس. فلا يُقَدَّر الماء الذي يغتسل به، أو يتوضأ به، وبقدر معلوم. قال الشافعي: وقد يُرفَق بالقليل فيكفي، ويُخْرَق بالكثير فلا يكفي. واستحب أن لا ينقص في الغسل من صاع، ولا في الوضوء من مُدّ.

وهذا الحديث: أحد ما يستدل به على الاغتسال بالصاع. وليس ذلك على سبيل التحديد. وقد دلت الأحاديث على مقادير مختلفة. وذلك - والله أعلم - لاختلاف الأوقات، أو الحالات. وهو دليل على ما قلناه، من عدم التحديد.

و «الصاع» أربعة أمداد بمد النبي ﷺ. والمد رطل وثلث بالبغدادي. وأبو حنيفة يخالف في هذا المقدار. ولما جاء صاحبه أبو يوسف إلى المدينة، وتناظر مع مالك في هذه المسألة، استدل عليه مالك بصيعان أولاد المهاجرين والأنصار الذين أخذوها عن آبائهم. فرجع أبو يوسف إلى قول مالك.

باب التيمم

٣٦ - الحديث الأول: عن عمران بن حصين رضي الله عنه «أنَّ رسول الله ﷺ رَأَى رَجُلاً مُعْتَزِلاً، لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ؟ فقال: يا فُلاَنُ، مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ في الْقَوْمِ؟ فقال: يا رسولَ الله أَصَابَتْني جَنَابَةٌ، وَلاَ مَاء. فقال: عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ. فإِنَّهُ يَكْفِيكَ»[1].

«عمران بن حصين» بن عبيد، خزاعي. أبو نجيد - بضم النون، وفتح الجيم، بعدها ياء - من فقهاء الصحابة وفضلائهم. صح: أن الملائكة كانت تسلم عليه. وقيل: كان يراهم. مات سنة اثنتين وخمسين في خلافة معاوية.

والكلام على هذا الحديث من وجوه:

أحدها «المعتزل» المنفرد عن القوم، المتنحي عنهم. يقال: اعتزل، وانعزل، وتعزل: بمعنى واحد. واعتزاله عن القوم: استعمال للأدب، والسنة في

---

(١) أخرجه البخارى مختصراً بهذا اللفظ فى كتاب التيمم، ومطولاً أيضاً. ومسلم في الصلاة.

ترك جلوس الانسان عند المصلين إذا لم يصل معهم. وقد قال ﷺ لمن رآه جالساً في المسجد والناس يصلون « ما منعك أن تصلي في القوم؟ - وقد روي: مع الناس - ألست برجل مسلم؟ » وهذا إنكار لهذه الصورة.

الثاني قوله «ما منعك أن تصلي في القوم؟ » وقد روي « مع القوم » والمعنى متقارب، وإن اختلف أصل اللفظين. فإن « في » للظرفية. فكأنه جعل اجتماع القوم ظرفاً خرج منه هذا الرجل. و « مع » للمصحابة. كأنه قال: ما منعك أن تصحبهم في فعلهم؟

الثالث: قوله « أصابتني جنابة. ولا ماء » يحتمل من حيث اللفظ وجهين. أحدهما: أن لا يكون عالماً بمشروعية التيمم. والثاني: أن يكون اعتقد أن الجنب لا يتيمم. وهذا أرجح من الأول. فإن مشروعية التيمم: كانت سابقة على زمن إسلام عمران، راوي الحديث. فإنه أسلم عام خيبر. ومشروعية التيمم: كانت قبل ذلك، في غزوة المريسيع. وهي واقعة مشهورة. والظاهرة: علم الرجل بها لشهرتها. فإذا حملناه على كون الرجل اعتقد أن الجنب لا يتيمم - كما ذكر عن عمر وابن مسعود - كان ذلك دليلاً على أن هذا الرجل؛ ومن شك في تيمم الجنب: حملوا الملامسة المذكورة في الآية - أعني قوله تعالى ﴿٥: ٦ أو لامستم النساء ﴾ على غير الجماع. لأنهم لو حملوها عليه لكان تيمم الجنب مأخوذاً من الآية. فلم يقع لهم شك في تيمم الجنب. وهذا الظهور الذي ادُّعِي: إن لم يكن إسلام هذا الرجل واقعاً عند نزول الآية. وهذا إنما يكون في مدة تقتضي العادة بلوغها إلى علمه.

الرابع: قوله « ولا ماء » أي موجود، أو عندي، أو أجده، أو ما أشبه ذلك. وفي حذفة بسط لعذره، لما فيه من عموم النفي. كأنه نفى وجود الماء بالكلية، بحيث لو وجد بسبب أو سعي، أو غير ذلك: لحصّله. فإذا نفى وجوده مطلقاً: كان أبلغ في النفي، وأعذر له.

وقد أنكر بعض المتكلمين على النحاة تقديرهم في قولنا « لا إله إلا الله » لا إله لنا، أو في الوجود[1] وقال: إن نفي الحقيقة مطلقة: أعم من نفيها مقيدة. فإنها

---

(١) قد حقق شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أئمة السلف: أن « لا إله إلا الله » مركبة من نفي وإثبات،

إذا نفيت مقيدة: دلت على سلب الماهية مع القيد، وإذا نفيت غير مقيدة كان نفياً للحقيقة. وإذا انتفت الحقيقة انتفت مع كل قيد. أما إذا نفيت مقيدة بقيد مخصوص: لم يلزم نفيها مع قيد آخر. هذا أو معناه.

الخامس: الحديث دل بصريحه على أن للجنب أن يتيمم، ولم يختلف فيه الفقهاء، إلا أنه روي عن عمر، وابن مسعود: أنهما منعا تيمم الجنب. وقيل: إن بعض التابعين وافقهما. وقيل: رجعا عن ذلك.

وكأن سبب التردد: ما أشرنا إليه: من حمل الملامسة على غير الجماع، مع عدم وجود دليل عندهم على جوازه[1] والله أعلم.

٣٧ ـ الحديث الثاني: عن عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال: « بَعَثني النبي ﷺ في حَاجَةٍ، فأَجْنَبْت. فَلَمْ أَجِدِ الماءَ. فَتَمَرَّغْتُ في الصَّعِيدِ، كما تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ. ثمَّ أَتَيْتُ النبي ﷺ، فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهُ. فقال: إنَّما يَكْفِيكَ أَنْ تَقول بِيَدَيْكَ هٰكذا ـ ثمَّ ضَرَبَ بِيَدَيه الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، ثمَّ مَسَحَ الشِّمالَ عَلَى اليمِين، وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ »[2].

« عمار بن ياسر » بن عامر بن مالك بن كنانة، أبو اليقظان العنسي ـ بنون بعد المهملة ـ أحد السابقين من المهاجرين. وممن عُذِّب في ذات الله تعالى. قُتل ـ بلا خلاف ـ بصفين مع علي رضي الله عنهما، سنة سبع وثلاثين.

والكلام على هذا الحديث من وجوه:

= تنفى عن القلب تأليه الآلهة الباطلة، لتقيه من أدران تقديس وتأليه وعبادة ما اتخذ الناس من آلهة عبدوها وقدسوها، وأعطوها بغياً وظلماً حق الالهية، والجملة الثانية: إثبات حق الالهية لله رب العالمين. فإنه لا يمكن للقلب أن يعبد ربه وخالقه وفاطره، إلا إذا عرف كل ما ألهه أهل الجاهلية الأولى والثانية وبرىء منها وعاداها، ليكون أهلاً لشرف إخلاص العبادة لله.

(١) أو أنه لم يبلغهما. فلما بلغهما رجعا عن قولهما.

(٢) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة في الطهارة والتيمم. وأخرجه مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

أحدها: يقال « أجنب » الرجل، وجَنُب بالضم، وجنَب بالفتح، وقد مر.

الثاني قوله « فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة » كأنه استعمال لقياس لا بد فيه من تقدم العلم بمشروعية التيمم. وكأنه لما رأى أن الوضوء خاص ببعض الأعضاء وكان بدلُه ـ وهو التيمم ـ خاصاً، وجب أن يكون بدل الغسل الذي يعم جميع البدن عاماً لجميع البدن.

قال أبو محمد بن جزم الظاهري: في هذا الحديث إبطال القياس. لأن عماراً قدَّر أن المسكوت عنه من التيمم للجنابة: حكمه حكم الغسل للجنابة، إذ هو بدل منه. فأبطل رسول الله ﷺ ذلك. وأعلمه أن لكل شيء حكمه المنصوص عليه فقط.

والجواب عما قال: أن الحديث دل على بطلان هذا القياس الخاص، ولا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام. والقائسون لا يعتقدون صحة كل قياس. ثم في هذا القياس شيء آخر، وهو أن الأصل ـ الذي هو الوضوء ـ قد ألغي فيه مساواة البدل له. فإن التيمم لا يعم جميع أعضاء الوضوء. فصار مساواة البدل للأصل مُلْغىً في محل النص. وذلك لا يقتضي المساواة في الفرع[1].

بل لقائل أن يقول: قد يكون الحديث دليلاً على صحة أصل القياس. فإن قوله ﷺ « إنما كان يكفي كذا وكذا » يدل على أنه لو كان فعله لكفاه. وذلك دليل على صحة قولنا: لو كان فعله لكان مصيباً، ولو كان فعله لكان قائساً للتيمم للجنابة على التيمم للوضوء، على تقدير أن يكون « اللمس » المذكور في الآية ليس هو الجماع. لأنه لو كان عند عمار هو الجماع: لكان حكم التيمم مبيناً في الآية. فلم يكن يحتاج إلى أن يتمرغ. فإذن فعلُه ذلك يتضمن اعتقاد كونه ليس عاملاً بالنص، بل بالقياس. وحكم النبي ﷺ بأنه كان يكفيه التيمم على الصورة المذكورة، مع ما بينا من كونه: لو فعل ذلك لفعله بالقياس عنده، لا بالنص.

الثالث: في قوله « أن تقول بيديك هكذا » استعمال القول في معنى الفعل، وقد قالوا: إن العرب استعملت القول في كل فعل.

---

(١) يشترط لصحة القياس: مساواة الأصل للفرع. وهنا ليس كذلك. فبطل.

الرابع: قوله « ثم ضرب الأرض بيديه ضربة واحدة » دليل لمن قال بالاكتفاء بضربة واحدة للوجه واليدين[1]. وإليه يرجع حقيقة مذهب مالك. فإنه قال: يعيد في الوقت إذا فعل ذلك. والإعادة في الوقت دليل على إجزاء الفعل إذا وقع ظاهراً. ومذهب الشافعي: أنه لا بد من ضربتين: ضربة للوجه، وضربة لليدين، لحديث ورد فيه « التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين »[2] إلا أنه لا يقاوم هذا الحديث في الصحة، ولا يعارض مثله بمثله.

الخامس: قوله « ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه » قدم في اللفظ « مسح اليدين » على « مسح الوجه » لكن بحرف الواو، وهي لا تقتضي الترتيب. هذا في هذه الرواية. وفي غيرها « ثم مسح بوجهه » بلفظة « ثم » وهي تقتضي الترتيب. فاستدل بذلك على أن ترتيب اليدين على الوجه في الوضوء ليس بواجب. لأنه إذا ثبت ذلك في التيمم، ثبت في الوضوء. إذ لا قائل بالفرق.

السادس: قوله « وظاهر الكفين » يقتضي الاكتفاء بمسح الكفين في التيمم. وهو مذهب أحمد. ومذهب الشافعي وأبي حنيفة: أن التيمم إلى المرفقين وفي حديث أبي الجُهيم « أن النبي ﷺ تيمم على الجدار. فمسح بوجهه ويديه » فتنازعوا في أن مطلق لفظ « اليد » هل يدل على الكفين، أو على الذراعين، أو على جملة العضو إلى الإبط؟ فادعى قوم: أنه يحمل على « الكفين » عند الاطلاق، كما في قوله عز وجل ﴿ ٥ : ٣٨ فاقطعوا أيديهما ﴾ وقد ورد في بعض روايات حديث أبي الجهيم « أنه ﷺ مسح وجهه وذراعيه » والذي في الصحيح « ويديه ».

---

(١) قال بذلك الأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وعطاء ومكحول. قال ابن حجر في الفتح: ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء. واختاره. وهو قول عامة أهل الحديث.

(٢) نص الحديث ليس في الأصل. وقد رواه أبو داود بسند ضعيف. لأن مداره على محمد بن ثابت. قال أبو داود: لا يتابع محمد بن ثابت أحد. وضعفه ابن معين والبخاري وأحمد بن حنبل. وقال الحافظ في الفتح: الأحاديث الواردة في صفة التيمم: لم يصح منها سوى حديث أبي الجهيم وعمار، وما عداهما فضعيف، أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه. فأما حديث أبي جهيم: فورد بذكر اليدين مجملاً. وأما حديث عمار: فورد بذكر الكفين في الصحيحين. أهـ.

٣٨ ـ الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال « أُعطِيتُ خَمْساً، لَمْ يُعْطَهُنَّ أحدٌ مِنَ الأنْبِياءِ قَبْلي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ. وَجُعِلَتْ لي الأرْضُ مَسْجِداً وَطَهُوراً. فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمتي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ. وَأُحِلَّتْ لِي المَغَانِمُ، وَلمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلي. وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ. وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلى النَّاسِ عَامَّةً »(١).

« جابر » هو ابن عبد الله بن عمرو بن حرام ـ بفتح الحاء المهملة، وبعدها راء مهملة ـ الأنصاري السلمي ـ بفتح السين واللام ـ منسوب إلى بني سلمة ـ بكسر اللام ـ يكنى أبا عبد الله. توفي سنة إحدى وستين من الهجرة. وهو ابن إحدى وتسعين. والكلام على حديثه من وجوه:

الأول: قوله ﷺ « أعطيت خمساً » تعديد للفضائل التي خص بها، دون سائر الانبياء عليهم السلام. وظاهره: يقتضي أن كل واحدة من هذه الخمس لم تكن لأحد قبله. ولا يعترض على هذا بأن نوحاً عليه السلام ـ بعد خروجه من الفلك ـ كان مبعوثاً إلى أهل الأرض. لأنه لم يبق إلا من كان مؤمناً معه. وقد كان مرسلاً إليهم. لأن هذا العموم في الرسالة لم يكن في أصل البعثة. وإنما وقع لأجل الحادث الذي حدث، وهو انحصار الناس في الموجودين لهلاك سائر الناس. وأما نبينا ﷺ: فعموم رسالته في أصل بعثته.

وأيضاً فعموم الرسالة: يوجب قبولها عموماً في الأصل والفروع. وأما التوحيد، وتمحيص العبادة لله عز وجل: فيجوز أن يكون عاماً في حق بعض الأنبياء، وإن كان التزام فروع شرعه ليس عاماً [فإن من الأنبياء المتقدمين عليهم السلام من قاتل غير قومه على الشرك وعبادة غير الله تعالى. فلو لم يكن التوحيد لازماً لهم بشرعه، أو شرع غيره: لم يقاتلوا، ولم يقتلوا، إلا على طريقة المعتزلة

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، وأخرجه مسلم في الصلاة، والنسائي بتمامه في الطهارة، واقتصر على بعضه في الصلاة. وذلك كان في غزوة تبوك. وهي آخر غزواته ﷺ

القائلين بالحسن والقبح العقليين][1] ويجوز أن تكون الدعوة على التوحيد عامة، لكن على ألسنة أنبياء متعددة. فثبت التكليف به لسائر الخلق، وإن لم تعم الدعوة به بالنسبة إلى نبي واحد[2].

الثاني: قوله صلى الله عليه وآله وسلم « نصرت بالرعب » الرعب: هو الوجل والخوف لتوقع نزول محظور. والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث: مقيدة بهذا القدر من الزمان. ويفهم منه امران. أحدهما: أنه لا ينفي وجود الرعب من غيره في أقل من هذه المسافة. والثاني: أنه لم يوجد لغيره في أكثر منها. فإنه مذكور في سياق الفضائل والخصائص. ويناسبه: أن تذكر الغاية فيه.

وأيضاً، فإنه لو وجد لغيره في أكثر من هذه المسافة لحصل الاشتراك في الرعب في هذه المسافة. وذلك ينفي الخصوصية بها.

الثالث: قوله ﷺ « جعلت لي الأرض مسجداً » المسجد: موضع السجود في الأصل. ثم يطلق في العرف على المكان المبني للصلاة التي السجود منها. وعلى هذا: فيمكن أن يحمل « المسجد » هٰهنا على الوضع اللغوي، أي جعلت لي الأرض كلها مسجداً، أعني موضع السجود، أي لا يختص السجود منها بموضع دون غيره. ويمكن أن تجعل مجازاً عن المكان المبني للصلاة، لأنه لما جازت الصلاة جميعها كانت كالمسجد في ذلك. فإطلاق اسمه عليها من مجاز التشبيه. والذي يقرب هذا التأويل: أن الظاهر أنه إنما أريد: أنها مواضع للصلاة بجملتها، ولا للسجود فقط منها. لأنه لم ينقل: أن الأمم الماضية كانت تخص السجود وحده بموضع دون موضع.

الرابع: قوله ﷺ « طَهوراً » استدل به على أمور.

أحدها: أن الطَّهور هو المطهر لغيره. ووجه الدليل: أنه ذكر خصوصيته بكونها طهوراً، أي مطهراً. ولو كان « الطهور » هو الطاهر: لم تثبت الخصوصية.

---

(١) ما بين المربعين ليس في الأصل.

(٢) القرآن صريح في أن أساس دعوة جميع الرسل: التوحيد، وافراد الله بالعبادة بجميع أنواعها، وأن الجميع أرسلوا إلى قومهم قائلين ﴿ لا تعبدوا إلا الله ﴾ ﴿ أن اتقوا الله وأطيعون ﴾ وأن لا يعبدوا الله إلا بما شرع. وأن الرسل يصدق آخرهم أولهم.

فإن طهارة الأرض عامة في حق كل الأمم.

الأمر الثاني: استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض، لعموم قوله « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » والذين خصوا التيمم بالتراب: استدلوا بما جاء في الحديث الآخر « وجعلت تربتها لنا طهوراً » وهذا خاص ينبغي أن يحمل عليه العام، وتختص الطهورية بالتراب.

واعترض على هذا بوجوه، منها: منع كون التوبة مرادفة للتراب. وادعى أن تربة كل مكان: ما فيه من تراب أو غيره مما يقاربه.

ومنها: أنه مفهوم لقب، أعني تعليق الحكم بالتربة، ومفهوم اللقب: ضعيف عند أرباب الأصول. وقالوا: لم يقل به إلا الدقاق.

ويمكن أن يجاب عن هذا: بأن في الحديث قرينة زائدة عن مجرد تعليق الحكم بالتربة، وهو الافتراق في اللفظ بين جعلها مسجداً، وجعل تربتها طهوراً على ما في ذلك الحديث[1].

وهذا الافتراق في هذا السياق قد يدل على الافتراق في الحكم، وإلا لـعُطف أحدهما على الآخر نَسَقاً، كما في الحديث الذي ذكره المصنف.

ومنها: أن الحديث المذكور الذي خصت فيه « التربة » بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به، لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض، أعني قوله ﷺ « مسجداً وطهوراً » فإذا تعارض في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته، ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته، فالمنطوق مقدم على المفهوم.

وقد قالوا: إن المفهوم يخصص العموم، فتمتنع هذه الأولوية، إذا سَلِمَ المفهوم هٰهنا. وقد أشار بعضهم إلى خلاف هذه القاعدة، أعني تخصيص العموم

(١) هو ما أخرجه مسلم من حديث حذيفة بلفظ « جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت تربتها طهوراً » ففرق في الحكم بين كونها مسجداً وكونها طهوراً. فعلق المسجدية بالأرض، والطهورية بالتراب. ولو كان غير التراب يجزىء لعطفه عليه كما في حديث الباب. فهذه التفرقة أيدت اختصاص التراب بالطهورية، ولكن الأولى حمل هذا على حديث الباب، بدليل قول الله في الآية « صعيداً » فان الصحيح في « الصعيد » عند فصحاء العرب: هو وجه الأرض.

بالمفهوم ثم عليك ـ بعد هذا كله ـ بالنظر في معنى ما أسلفناه من حاجة التخصيص إلى التعارض بينه وبين العموم في محله.

الأمر الثالث: أخذ منه بعض المالكية: أن لفظة « طهور » تستعمل لا بالنسبة إلى الحدث، ولا الخبث. وقال: إن « الصعيد » قد يسمى طهوراً. وليس عن حدث، ولا عن خبث. لأن التيمم لا يرفع الحدث. هذا أو معناه. وجعل ذلك جواباً عن استدلال الشافعية على نجاسة فم الكلب. لقوله ﷺ « طهور إناء أحدكم، إذا ولغ فيه الكلب: أن يغسله سبعاً » فقالوا « طهور » يستعمل إما عن حدث أو خبث، ولا حدث على الإناء. فيتعين أن يكون عن خبث.

فمنع هذا المجيب المالكيُّ الحصر. وقال: إن لفظة « طهور » تستعمل في إباحة الاستعمال، كما في التراب. إذ لا يرفع الحدث كما قلنا. فيكون قوله « طهور إناء أحدكم » مستعملاً في إباحة استعماله، أعني الإناء، كما في التيمم[١].

وفي هذا عندي نظر. فإن التيمم ـ وإن قلنا: إنه لا يرفع الحدث ـ لكنه عن حدث، أي الموجب لفعله حدث. وفرق بين قولنا « إنه عن حدث » وبين قولنا « إنه لا يرفع الحدث » وربما تقدم هذا أو بعضه.

الخامس: قوله ﷺ « فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل » مما يستدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض. لأن قوله ﷺ « أيما رجل » صيغة عموم. فيدخل تحته من لم يجد تراباً، ووجد غيره من أجزاء الأرض. ومن خص التيمم بالتراب يحتاج أن يقيم دليلاً يخص به هذا العموم، أو يقول: دل الحديث على أنه يصلي[٢]، وأنا أقول بذلك. فمن لم يجد ماء ولا تراباً: صلى على حسب حاله. فأقول بموجب الحديث، إلا أنه قد جاء في رواية أخرى « فعنده طهوره ومسجده » والحديث إذا اجتمعت طرقه فسر بعضها بعضاً.

---

(١) وقد تقدم الجواب عن هذا في الكلام على نجاسة الكلب. فارجع إليه.

(٢) لأن لفظ الحديث « أدركته الصلاة فليصل » ولم يقل: فليتيمم وليصل. قال ابن حجر: لا يقال هو خاص بالصلاة. لأنا نقول: لفظ حديث جابر مختصر. وزاد في رواية أبي أمامة عند البيهقي « فأيما رجل من أمتي أتى الصلاة ولم يجد ماء وجد الأرض طهوراً ومسجداً » وعند أحمد « فعنده طهوره ومسجده » وفي رواية عمرو بن شعيب « فأينما أدركتني الصلاة تمسحت وصليت ».

السادس: قوله ﷺ « وأحلت لي الغنائم » يحتمل أن يراد به: جواز أن يتصرف فيها كيف يشاء، ويقسمها كما أراد، كما في قوله عز وجل ﴿ ٨ : ١ يسئلونك عن الأنفال؟ قل الأنفال لله والرسول﴾ ويحتمل أن يراد به: لم يحل منها شيء لغيره وأمته. وفي بعض الأحاديث ما يشعر ظاهره بذلك. ويحتمل أن يراد بالغنائم بعضها. وفي بعض الأحاديث «وأحل لنا الخمس» أو كما قال. أخرجه ابن حبان ـ بكسر الحاء وبعدها باء موحدة ـ في صحيحه.

السابع: قوله ﷺ « وأعطيت الشفاعة » قد ترد الألف واللام للعهد، كما في قوله تعالى ﴿ ٧٣ : ١٦ فعصى فرعون الرسولا ﴾ وترد للعموم. نحو قوله ﷺ « المسلمون تتكافأ دماؤهم » وترد لتعريف الحقيقة، كقولهم: الرجل خير من المرأة، والفرس خير من الحمار.

إذا ثبت هذا فنقول: الأقرب أنها في قوله ﷺ « وأعطيت الشفاعة » للعهد. وهو ما بينه ﷺ من شفاعته العظمى. وهي شفاعته في إراحة الناس من طول القيام بتعجيل حسابهم. وهي شفاعة مختصة به ﷺ. ولا خلاف فيها. ولا ينكرها المعتزلة. والشفاعات الأخروية خمس. إحداها: هذه. وقد ذكرنا اختصاص الرسول بها، وعدم الخلاف فيها. وثانيتها: الشفاعة في إدخال قوم الجنة من دون حساب. وهذه قد وردت أيضاً لنبينا ﷺ. ولا أعلم الاختصاص فيها، ولا عدم الاختصاص. وثالثتها: قوم قد استوجبوا النار، فيشفع في عدم دخولهم لها. وهذه أيضاً قد تكون غير مختصة. ورابعتها: قوم دخلوا النار، فيشفع في خروجهم منها. وهذه قد ثبت فيها عدم الاختصاص، لما صح في الحديث من شفاعة الأنبياء والملائكة وقد ورد أيضاً « الإخوان من المؤمنين يشفعون » وخامستها: الشفاعة بعد دخول الجنة في زيادة الدرجات لأهلها. وهذه أيضاً لا تنكرها المعتزلة

فتلخص من هذا: أن من الشفاعة منها ما علم الاختصاص به، ومنها: ما علم عدم الاختصاص به. ومنها: ما يحتمل الأمرين. فلا تكون الألف واللام للعموم. فإن كان النبي ﷺ قد تقدم منه إعلام الصحابة بالشفاعة الكبرى المختص بها هو، التي صدَّرنا بها الأقسام الخمسة، فلتكن الألف واللام للعهد. وإن كان لم

يتقدم ذلك على هذا الحديث، فلتجعل الألف واللام لتعريف الحقيقة وتنزل على تلك الشفاعة. لأنه كالمطلق حينئذ. فيكفي تنزيله على فرد.

وليس لك أن تقول: لا حاجة إلى هذا التكلف، إذ ليس في الحديث إلا قوله « وأعطيت الشفاعة » وكل هذه الأقسام التي ذكرتها: قد أعطيها ﷺ. فليحمل اللفظ على العموم.

لأنا نقول: هذه الخصلة مذكورة في الخمس التي اختص بها ﷺ. فلفظها ـ وإن كان مطلقاً ـ إلا أن ما سبق في صدر الكلام: يدل على الخصوصية. وهو قوله ﷺ « لم يعطهن أحد قبلي ».

وأما قوله « وكان النبي يبعث إلى قومه » فقد تقدم الكلام عليه في صدر الحديث. والله أعلم.

باب الحيض

٣٩ ـ الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها « أنَّ فاطمةَ بِنتَ أَبي حُبَيشٍ: سألت النبي ﷺ، فقالت: إني أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ. أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ؟ قال: لا إنَّ ذٰلِكِ عِرْقٌ. وَلكنْ دَعِي الصَّلاَةَ قَدْرَ الْأَيَّامِ التـي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيها. ثمَّ اغْتسِلِي وَصَلِّي ».

وفي رواية « وَلَيْسَتْ بالحيْضَةِ، فإِذَا أَقْبَلَتِ الْحيْضَةُ: فاتْرُكي الصَّلاَةَ فيها. فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي »[1].

الكلام على هذا الحديث عليه من وجوه.

أحدها: يقال: حاضت المرأة، وتحيَّضت، تحيض حيضاً، ومحاضاً ومَحِيضاً ـ إذا سال الدم منها في نوبة معلومة. وإذا استمر من غير نوبة قيل:

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم في الطهارة وأبو داود والنسائي والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

استُحيضت فهي مستحاضة. ونقل الهروي عن ابن عرفة[1] أنه قال: المحيض، والحيض: اجتماع الدم إلى ذلك المكان. ومنه سمي الْحَوض حوضاً، لاجتماع الماء فيه.

قال الفارسي في مجمعه ـ بعد ما نقل ما ذكرناه ـ وهـذا زلل ظاهـر. لأن الحوض من ذوات الواو. يقال: حُضْت أحوض، أي اتخذت حوضاً. واستحوض الماء: إذا اجتمع. وسميت الحائض حائضاً عند سيلان الدم منها، لا عند اجتماع الدم في رحمها. وكذلك المستحاضة تسمى بذلك عند استمرار السيلان بها. فإذاً أخذُ الحيض من الحوض خطأ، لفظاً ومعنى. فلست أدري كيف وقع؟

وما ذكره من جهة المعنى: فليس بالقاطع[2]. لأن تلك الحالة ليس يمتنع أن يطلق عليها لفظ الاجتماع، لا سيما في بعض الأحوال.

الثاني « أبو حبيش » بضم الحاء المهملة بعدها باء ثانية الحروف مفتوحة ثم ياء آخر الحروف ساكنة ثم شين معجمة. وهو أبو حبيش المطلب بن أسد بن عبد العزى. ووقع في أكثر نسخ صحيح مسلم. عبد المطلب، وذلك غلط عندهم والصواب « المطلب » كما ذكرنا.

الثالث: قولها « استحاض » قد تقدم معنى « الاستحاضة » فيقـال منـه: استُحيضت المرأة. مبنياً للمفعول، ولم يُبنَ هذا الفعل للفاعل، كما في قولهـم « نُفِست المرأة » و « نُتِجَت الناقة » وأصل الكـلمـة: من الحيض. والزوائد التي لحقتها للمبالغة، كما يقال: قَرّ في المكان. ثم يزاد للمبالغة، فيقـال: استقـر. ويقال: أعشب المكان. ثم يبالغ فيه، فيقال: اعشوشب. وكثيراً ما تجيء الزوائد لهذا المعنى.

الرابع « الطهارة » تطلق بإزاء النظافة. وهو الوضع اللغوي. وتطلق بإزاء استعمال المطهر. فيقال: الوضوء طهارة صغرى، والغسل طهارة كبرى. وتطلق ويراد بها: الحكم الشرعي المرتب على استعمال المطهر. فيقال لمن ارتفع عنه مانع الحدث: هو على طهارة، ولمن لم يرتفع عنه المانع: هو على غير طهارة.

---

(١) هو ابن نفطوية ـ بكسر النون ـ النحوي.

(٢) أي إن ما ذكره من جهة تفارقهما مسلم لفظاً لا معنى. فالدليل الذي ذكره في الافتراق ليس بالقاطع.

فإذا ثبت هذا، فنقول: قولها « فلا أطهر » يحمل على الوضع اللغوي، وكَنَتْ باللفظة عنْ عدم النظافة الدم. لأن النساء لم يكنَّ يستعملن المطهر في ذلك الوقت. ولا هي أيضاً عالمة بالحكم الشرعي. فإنها جاءت تسأل عنه. فتعين حمله على الوضع اللغوي. ثم حقيقته: استمرار الدم، وعليه حمله بعضهم. ويمكن حمله على المبالغة ومجاز كلام العرب، لكثرة تواليه، وقرب بعضه من بعض.

الخامس: قولها « أفأدع الصلاة؟ » سؤ ال عن استمرار حكم الحيض في حالة دوام الدم وإزالته. وهو كلام من تقرر عنده: أن الحائض ممنوعة من الصلاة.

السادس: قوله ﷺ « لا. إنما ذلك عرق » فيه دليل على أن الصلاة لا يتركها من غلبه الدم من جُرْح، أو انبثاق عرق، كما فعل عمر رضي الله عنه، حيث صلى وجُرحه يَثْعَبُ دماً[1]. وقوله ﷺ « إنما ذلك عرق » ظاهره: انبثاق الدم من عرق. وقد جاء في الحديث « عرق انفجر » ويحتمل أن يكون من مجاز التشبيه، إن كان سبب الاستحاضة كثرة مادة الدم وخروجه من مجاري الحيض المعتادة.

السابع: في الحديث دليل على أن الحائض تترك الصلاة من غير قضاء. وهو كالإجماع من الخلف والسلف في تركها، وعدم وجوب القضاء. ولم يخالف في عدم وجوب القضاء إلا الخوارج. نعم استحب بعض السلف للحائض إذا دخل وقت الصلاة: أن تتوضأ وتستقبل القبلة. وتذكر الله عز وجل[2] وأنكره بعضهم.

الثامن: قوله ﷺ « قدرَ الأيام التي كنت تحيضين فيها » رد إلى أيام العادة. والمستحاضة: إما مبتدأة، أو معتادة. وكل منهما: إما مميزة، أو غير مميزة. فهذه أربعة. والحديث قد دل بلفظه على أن هذه المرأة كانت معتادة. لقوله ﷺ « دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها » وهذا يقتضي أنها كانت لها أيام تحيض فيها. وليس في هذا اللفظ الذي في هذه الرواية ما يدل على أنها كانت مميزة أو غير مميزة. فإن ثبت في هذا الحديث رواية أخرى تدل على التمييز ـ ليس لها معارض ـ فذاك. وإن لم يثبت فقد يستدل بهذه الرواية من يرى الرد إلى أيام

---

(١) ثعب الدم يثعب ـ بفتح العين المهملة في الماضي والمضارع ـ سال وجرى.

(٢) وليس على ذلك من دليل لا من كتاب ولا من سنة ولا عمل صاحب.

العادة، سواء كانت مميزة أو غير مميزة. وهو اختيار أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعي.

والتمسك به ينبني على قاعدة أصولية. وهي ما يقال « إن ترك الاستفصال في قضايا الأحوال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة عموم المقال » ومثلوه بقوله ﷺ فيما روي لفيروز - وقد أسلم على أختين - « اختر أيتهما شئت[1] » ولم يستفصله: هل وقع العقد عليهما مرتباً، أو امتقارناً؟ وكذا نقول ههنا: لمَّا سألت هذه المرأة عن حكمها في الاستحاضة، ولم يستفصلها رسول الله ﷺ عن كونها مميزة أو غير مميزة: كان ذلك دليلاً على أن هذا الحكم عام في المميزة وغيرها، كما قالوا في حديث فيروز الذي اعتُرض به. ثم يرد ههنا أيضاً، وهو أن رسول الله ﷺ يجوز أن يكون عالما حال الواقعة كيف وقعت. فأجاب على ما علم. وكذا يقال هنا: يجوز أن يكون علم حال الواقعة في التمييز أو عدمه.

وقوله في رواية « وليس بالحيضة. فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي »» اختار بعضهم في قوله « وليس بالحيضة » كسر الحاء، أي الحالة المألوفة المعتادة. والحيضة - بالفتح - المرة من الحيض.

وقوله « فإذا أقبلت » تعليق الحكم بالإقبال والإدبار. فلا بد أن يكون معلوماً لها بعلامة تعرفها. فإن كانت مميزة ورُدَّت إلى التمييز، فإقبالها: بدء الدم الأسود، وإدبارها: إدبار ما هو بصفة الحيض. وإن كانت معتادة، وردَّت إلى العادة، فإقبالها: وجود الدم في أول أيام العادة. وإدبارها: انقضاء أيام العادة.

وقد ورد في حديث فاطمة بنت أبي حُبيش - هذه - ما يقتضي الرد إلى التمييز، وقالوا: إن حديثها في المميزة. وحمل قوله « فإذا أقبلت الحيضة » على الحيضة المألوفة التي هي بصفة الدم المعتاد. وأقوى الروايات في الرد إلى التمييز: الرواية التي فيها « دم الحيض أسودُ يُعرَف، فإذا كان ذلكِ فأمسكي عن

---

(١) أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجه، والترمذي من رواية أبي وهب الجيشاني عن الضحاك بن فيروز الديلمي عن أبيه. وفي إسناده ابن لهيعة. متكلم فيه. وقال البخاري: لا يعرف سماع بعضهم من بعض.

الصلاة » وأما الرد إلى العادة: فقد ذكرناها في الرواية الأولى التي ذكرها المصنف وقد يشير إليه في هذه الرواية قوله ﷺ « فإذا ذهب قدرها » فالأشبه أنه يريد قدر أيامها.

وصَحَّف بعض الطلبة هذه اللفظة فقال « فإذا ذهب قذرها » بالذال المعجمة المفتوحة. وإنما هو بالمهملة الساكنة، أي قدر وقتها. والله أعلم.

وقوله « فاغسلي عنك الدم وصلي » مشكل في ظاهره. لأنه لم يذكر الغسل ولا بد بعد انقضاء الحيض من الغسل.

وحمل بعضهم هذا الإشكال على أن جعل الإدبار: انقضاء أيام الحيض، والاغتسال. وجعل قوله « فاغسلي عنك الدم » محمولاً على دم يأتي بعد الغسل.

والجواب الصحيح: أن هذه الرواية ـ وإن لم يذكر فيها الغسل ـ فقد ذكر في رواية أخرى صحيحة. فقال فيها « واغتسلي[1] ».

وفي الحديث دليل على نجاسة دم الحيض.

٤٠ ـ الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها « أنَّ أُمَّ حَبِيبَة اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ. فَسَأَلَتْ رسولَ الله ﷺ عَنْ ذٰلِكَ؟ فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ. قالت: فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاَةٍ[2]».

« أم حبيبة » هذه: ابنة جحش بن رِآب الأسدي، أخت زينب بنت جحش، وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف. ويقال فيها: أم حبيب. وأهل السير يقولون: إن المستحاضة حَمْنة. قال أبوعمر بن عبد البر: والصحيح عند المحدثين: أنهما كانتا مستحاضتين جميعاً. ووقع في نسخ من هذا الكتاب « فأمرها رسول الله ﷺ عند ذلك أن تغتسل لكل صلاة » وليس في الصحيحين، ولا أحدهما: أن النبي ﷺ أمرها أن تغتسل لكل صلاة. وإنما في الصحيح « فأمرها أن تغتسل، فكانت تغتسل لكل صلاة » وفي كتاب مسلم عن الليث « لم يذكر ابن شهاب أن

---

(١) إنماجاء في قصة أم حبيبة بنت جحش، بلفظ « ثم اغتسلي » رواه مسلم.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحيض ومسلم في الطهارة. وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

رسول الله ﷺ أمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة. وإنما هو شيء فعلته هي ».

وذهب قوم إلى أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة. وقد ورد الأمر بالغسل لكل صلاة في رواية ابن اسحاق، خارج الصحيح.

والذين لم يوجبوا الغسل لكل صلاة حملوا ذلك على مستحاضة ناسية للوقت والعدد، يجوز في مثلها أن ينقطع الدم عنها في وقت كل صلاة.

واستدل بعضهم على أنه لم لا يلزمها الغسل لكل صلاة بقوله في الحديث المتقدم « اغتسلي وصلي » من حيث إنه يأمر بتكراره لكل صلاة، ولو وجب لأمر به.

واستدل أيضاً بتلك الرواية على من يقول: إن المستحاضة تجمع بين صلاتين بغسل واحد، وتغتسل للصبح وحده. ووجه الدليل: ما ذكره.

٤١ ـ الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت « كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا ورسولُ الله ﷺ مِنْ إناءٍ وَاحِدٍ، كِلاَنَا جُنُبٌ. وكانَ يَأْمُرُني فأَتَّزِرُ، فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ. وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِليَّ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فأغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ »[1].

الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها: هو أن اغتسال الرجل والمرأة في إناء واحد جائز. وقد مر الكلام فيه.

الثاني: جواز مباشرة الحائض فوق الإزار، لقولها « فأترز فيباشرني » واختلف الفقهاء فيما تحت الإزار. وليس في هذا الحديث تصريح بمنع ولا جواز. وإنما فيه: فعل النبي ﷺ. والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب على المختار.

الثالث: فيه جواز استخدام الرجل امرأته فيما خف من الشغل، واقتضته العادة.

الرابع: فيه جواز مباشرة الحائض بمثل هذا الفعل من الطاهر. فإن بدنها

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الحيض، وفي الصوم، ومسلم في الطهارة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

غير نجس إذا لم يلاق نجاسة.

الخامس: فيه أن المعتكف إذا أخرج رأسه من المسجد لم يفسد اعتكافه. وقد يقاس عليه غيره من الأعضاء، إذا لم يخرج جميع بدنه من المسجد. وقد يستدل به على أن من حلف: أن لا يخرج من بيت أوغيره، فخرج ببعض بدنه. لم يحدث. ووجه الاستدلال: أن الحديث دل على أن خروج بعض البدن لا يكون كخروج كله فيما يعتبر فيه الكَوْن في المكان المعين، وإذا لم يكن خروج بعضه كخروج كله: لم يحنث بذلك. فإن اليمين إنما تعلقت بخروجه. وحقيقته في الكل. أعني كل البدن.

٤٢ ـ الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها قالت « كان رسول الله ﷺ يَتَّكِىءُ في حِجْرِي، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَأَنا حَائِضٌ »[١].

فيه مثل ما تقدم من طهارة بدن الحائض، وما يلابسها مما لم تلحقه نجاسة، وجواز ملابستها أيضاً، كما قلناه.

وفيه إشارة إلى أن الحائض لا تقرأ القرآن. لأن قولها « فيقرأ القرآن » إنما يحسن التنصيص عليه إذا كان ثمة ما يوهم منعه. ولو كانت قراءة القرآن للحائض جائزة لكان هذا الوهم منتفياً. أعني توهم امتناع قراءة القرآن في حَجْر الحائض. ومذهب الشافعي الصحيح: امتناع قراءة الحائض القرآن. ومشهور مذهب أصحاب مالك: جوازه.

٤٣ ـ الحديث الخامس: عن مُعاذة قالت « سألت عائشة رضي الله عنها، فقالت: ما بَالُ الْحَائِضِ تَقْضي الصَّوْمَ، وَلاَ تَقْضِي الصَّلاَةَ؟ فقالت: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ فقلت: لَسْتُ بِحَرُورِيَّةٍ، وَلَكِنِّي أَسْأَلُ. فقالت: كانَ يُصِيبُنَا ذلِكِ، فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ، وَلاَ نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلاَةِ »[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في التوحيد بهذا اللفظ، ومسلم في الطهارة، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

(٢) أخرجه البخاري، بألفاظ مختلفة، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي.

« معاذة » بنت عبد الله العدَوية ، امرأة صِلَة بن أشْيَم ، بصرية . أخرج لها الشيخان في صحيحيهما .

و « الحروري » من ينسب إلى حَروراء . وهو موضع بظاهر الكوفة ، اجتمع فيه أوائل الخوارج . ثم كثر استعماله حتى استعمل في كل خارجي . ومنه قول عائشة لمعاذة « أحرورية أنت؟ » أي أخارجية . وإنما قالت ذلك : لأن مذهب الخوارج أن الحائض تقضي الصلاة . وإنما ذكرت ذلك أيضاً : لأن معاذة أوردت السؤال على غير جهة السؤال المجرد ، بل صيغتها قد تشعر بتعجب أو إنكار . فقالت لها عائشة « أحرورية أنت؟ » فأجابتها بأن قالت « لا ، ولكني أسأل » أي أسأل سؤالاً مجرداً عن الإنكار والتعجب ، بل لطلب مجرد العلم بالحكم . فأجابتها عائشة بالنص . ولم تتعرض للمعنى . لأنه أبلغ وأقوى في الردع عن مذهب الخوارج ، وأقطع لمن يعارض ، بخلاف المعاني المناسبة . فإنها عرضة للمعارضة .

والذي ذكره العلماء من المعنى في ذلك : أن الصلاة تتكرر . فإيجاب قضائها مفض إلى حرج ومشقة . فعفى عنه ، بخلاف الصوم . فإنه غير متكرر . فلا يفضي قضاؤه إلى حرج . وقد اكتفت عائشة رضي الله عنها في الاستدلال على إسقاط القضاء بكونه لم يؤمر به . فيحمل ذلك على وجهين .

أحدهما : أن تكون أخذت إسقاط القضاء من سقوط الأداء . ويكون مجرد سقوط الأداء دليلاً على سقوط القضاء ، إلا أن يوجد معارض . وهو الامر بالقضاء كما في الصوم .

والثاني ـ وهو الأقرب ـ أن يكون السبب في ذلك : أن الحاجة داعية إلى بيان هذا الحكم . فإن الحيض يتكرر . فلو وجب قضاء الصلاة فيه لوجب بيانه ، وحيث لم يبين : دل على عدم الوجوب ، لاسيما وقد اقترن بذلك قرينة أخرى ، وهي الأمر بقضاء الصوم ، وتخصيص الحكم به .

وفي الحديث : دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابي « كنا نؤمر ونُنْهَى » في حكم المرفوع إلى النبي ﷺ . وإلا لم تقم الحجة به .

كتاب الصلاة

باب المواقيت

٤٤ ـ الحديث الأول: عن أبي عمرو الشَّيباني ـ واسمه سعد بن إياس ـ قال: حدثني صاحب هذه الدار ـ وأشار بيده إلى دار عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ـ قال « سَأَلتُ النَّبي ﷺ : أَيُّ العَمَل أَحَبُّ إلى الله؟ قال: الصَّلاَةُ عَلَى وَقْتِها. قلتُ: ثمَّ أَيُّ؟ قال: بِرُّ الْوالِدَيْنِ ، قلت: ثمَّ أيُّ؟ قَالَ: الجِهَادُ في سَبِيلِ الله، قالَ: حَدَّثَني بِهِنَّ رسولُ الله ﷺ ، وَلَوِ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَنِي »[١].

« عبد الله بن مسعود » بن الحرث بن شمخ، هذلي. يكنى أبا عبد الرحمن. شهد بدراً. يعرف بابن أم عبد. توفي بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين. وصلى عليه الزبير. ودفن بالبقيع. وكا ن له يوم مات نيف وسبعون سنة، من أكابر الصحابة وفقهائهم.

قوله « حدثني صاحب هذه الدار » دليل على أن الإشارة يكتفى بها عن التصريح بالاسم، وتتنزل منزلته إذا كانت معينة للمشار إليه، مميزة عن غيره.

وسؤاله عن أفضل الأعمال: طلباً لمعرفة ما ينبغي تقديمه منها، وحرصاً

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم في الإيمان، والنسائي والترمذي.

على علم الأصل، ليتأكد القصد إليه، وتشتد المحافظة عليه.

و « الأعمال » ههنا لعلها محمولة على الأعمال البدنية، كما قال الفقهاء: أفضل عبادات البدن الصلاة. واحترزوا بذلك عن عبادة المال.

وقد تقدم لنا كلام في العمل: هل يتناول عمل القلب، أم لا؟ فإذا جعلناه مخصوصاً بأعمال البدن، تبين من هذا الحديث: أنه لم يرد أعمال القلوب. فإن من عملها ما هو أفضل، كالإيمان. وقد ورد في بعض الحديث ذكره مصرحاً به أعني الإيمان - فتبين بذلك الحديث: أنه أريد بالأعمال ما يدخل فيه أعمال القلوب، وأريد بها في هذا الحديث: ما يختص بعمل الجوارح.

وقوله « الصلاة على وقتها » ليس فيه ما يقتضي أول الوقت وآخره. وكأن المقصود به: الاحتراز عما إذا وقعت خارج الوقت قضاء. وأنها لا تتنزل هذه المنزلة[1] وقد ورد في حديث آخر « الصلاة لوقتها » وهو أقرب لأن يستدل به على تقديم الصلاة في أول الوقت من هذا اللفظ.

وقد اختلفت الأحاديث في فضائل الأعمال، وتقديم بعضها على بعض. والذي قيل في هذا: إنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص، أو من هو في مثل حاله. أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد القرائن إلى أنها المراد. ومثال ذلك: أن يحمل ما ورد عنه ﷺ - من قوله « ألا أخبركم بأفضل أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم؟ » وفسره بذكر الله تعالى - على أن يكون ذلك أفضل الأعمال بالنسبة إلى المخاطبين بذلك، أو من هو في مثل حالهم، أو من هو في صفاتهم. ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الأكبر في القتال لقيل له « الجهاد » ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله تعالى، وكان غنياً ينتفع بصدقة ماله لقيل له « الصدقة » وهكذا في بقية أحوال الناس، قد يكون الأفضل في حق هذا مخالفاً للأفضل في حق ذاك، بحسب ترجيح المصلحة التي تليق به.

وأما « بر الوالدين » فقد قدم في هذا الحديث على الجهاد. وهو دليل على

---

(١) فيه نظر. لأن إخراجها عن وقتها بلا عذر شرعي تضييع لها. ولفظ « أحب » يقتضي المشاركة في الاستحباب. فيكون المراد: الاحتراز عن إيقاعها آخر الوقت، لا ما ذهب إليه الشارح.

تعظيمه. ولا شك في أن أذاهما بغير ما يجب ممنوع منه. وأما ما يجب من البر في غير هذا: ففي ضبْطه إشكال كبير.

وأما « الجهاد في سبيل الله تعالى » فمرتبته في الـدين عظيمـة. والقياس يقتضي أنه أفضل من سائر الأعمال التي هي وسائل. فإن العبادات على قسمين. منها ما هو مقصود لنفسه. ومنها ما هو وسيلة إلى غيره. وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل إليه. فحيث تعظم فضيلة المتوسل إليه تعظم فضيلة الوسيلة. ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيلة إلى إعلان الإيمان ونشره، وإخمال الكفر ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك. والله أعلم.

٤٥ ـ الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت « لَقَدْ كانَ رسول الله ﷺ يُصَلِّي الفَجْرَ، فَيْشهَدُ مَعَهُ نِساءٌ منَ المُؤْمِنَات، مُتَلَفِّعَاتٌ بِمُرُوطِهِنَّ. ثمَّ يَرْجِعْنَ إلى بُيُوتِهِنَّ مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ، مِنَ الغَلَسِ »[1].

« المـرُوطَ » أكسيةٌ مُعْلَمـةٌ، تكون من خَزٍّ. وتـكون من صوف و « مُتَلَفَّعات » مُلتحفات، و « الغَلَسُ » اختلاط ضياءِ الصبح بظلمـة الليل.

وفي هذا الحديث حجة لمن يرى التغليس في صلاة الفجر، وتقديمها في أول الوقت، لاسيما مع ما روي من طول قراءة النبي ﷺ في صلاة الصبح. وهذا. مذهب مالك والشافعي. وخالف أبو حنيفة. ورأى أن الإسفار بها أفضل، لحديث ورد فيه « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » وفيه دليل على شهود النساء الجماعة بالمسجد مع الرجال. وليس في الحديث ما يدل على كونهن عُجُزاً أو شَوابَّ. وكره بعضهم الخروج للشواب.

وقولهـا « متلفعـات » بالعين، ويروى « متلففـات » بالفـاء. والمعنـى

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمـام أحمد.

متقارب: إلا أن « التلفع » يستعمل مع تغطية الرأس. قال ابن حبيب: لا يكون الالتفاع إلا بتغطية الرأس، واستأنسوا لذلك بقول عَبيد بن الأبرص:

كيف ترجون سقوطي بعدما لَفَّع الـرأسَ بياضٌ وصلع؟

واللفّاع: ما التُفِع به. واللحاف: ما التحف به

وقد فسر المصنف « المروط » بكونها أكسية من صوف أو خز. وزاد بعضهم في صفتها: أن تكون مربعة. وقال بعضهم: إن سَداها من شعر. وقيل: إنه جاء مفسراً في الحديث على هذا. وقالوا: إن قول امرىء القيس:

* على أثَرَينا ذيل مِرْط مُرَجَّل *

قالوا « المرط » ههنا من خز.

وفسر « الغلس» بأنه اختلاط ضياء الصبح بظلمة الليل. و«الغلس» والغبش متقاربان. والفرق بينهما: أن الغلس في آخر الليل. وقد يكون الغَبَش في آخره وأوله، وأما من قال « الغبس » بالغين والباء والسين المهملة ـ فغلط عندهم.

٤٦ ـ الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: « كان النبي ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالهاجِرِةَ، وَالْعَصْرَ وَالشَّـمْسُ نَقِيَّةٌ وَالْمغِرِب إِذَا وَجَبَتْ، وَالْعِشاءَ أَحْيَاناً وَأَحْيَاناً إذا رَآهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ، وإِذَا رَآهُمْ أَبْطَئُوا أَخَّرَ، والصُّبْحَ كانَ النَّبِي ﷺ يُصَلِّيها بِغلَسٍ »[١].

الهاجرة: هي شدة الحر بعد الزوال.

الحديث يدل على الفضيلة في أوقات هذه الصلوات. فأما الظهر: فقوله « يصلي الظهر بالهاجرة » يدل على تقديمها في أول الوقت، فإنه قد قيل في الهاجرة والهجير: إنهما شدة الحر وقُوَّته. ويعارضه ظاهر قوله ﷺ في الحديث الآخر « إذا اشتد الحر فأبردوا » ويمكن الجمع بينهما بأن يكون أطلق اسم

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي.

« الهاجرة » على الوقت الذي بعد الزوال مطلقاً. فإنه قد تكون فيه الهاجرة في وقت، فيطلق على الوقت مطلقاً بطريق الملازمة، وإن لم يكن وقت الصلاة في حر شديد. وفيه بعد. وقد يُقَرَّب بما نقل عن صاحب العين: أن الهجير والهاجرة نصف النهار. فإذا أخذ بظاهر هذا الكلام: كان مطلقاً على الوقت.

وفيه وجه آخر: وهو أن الفقهاء اختلفوا في أن الإبراد رخصة أو سنة. ولأصحاب الشافعي وجهان في ذلك. فإن قلنا: إنه رخصة، فيكون قوله ﷺ « أبردوا » أمرَ إباحة، ويكون تعجيله لها في الهاجرة أخذاً بالأشق والأولى. أو يقول من يرى أن الإبراد سنة: إن التهجير لبيان الجواز. وفي هذا بعد. لأن قوله « كان » يشعر بالكثرة والملازمة عرفاً.

وقوله « والعصر والشمس نقية » يدل على تعجيلها أيضاً، خلافاً لمن قال: إن أول وقتها ما بعد القامتين.

وقوله « والمغرب إذا وجبت » أي الشمس. الوجوب: السقوط. ويستدل به على أن سقوط قرصها يدخل به الوقت. والأماكن تختلف، فما كان منها فيه حائل بين الرائي وبين قرص الشمس، لم يكتف بغيبوبة القرص عن الأعين ويستدل على غروبها بطلوع الليل من المشرق. قال ﷺ « إذا غربت الشمس من ههنا، وطلع الليل من ههنا. فقد أفطر الصائم » أو كما قال. فإن لم يكن ثَمَّ حائل فقد قال بعض أصحاب مالك: إن الوقت يدخل بغيبوبة الشمس وإشعاعها المستولي عليها. وقد استمر العمل بصلاة المغرب عقيب الغروب.

وأخذ منه: أن وقتها واحد. والصحيح عندي: أن الوقت مستمر إلى غيبوبة الشفق.

وأما العشاء: فاختلف الفقهاء فيها. فقال قوم: تقديمها أفضل. وهو ظاهر مذهب الشافعي. وقال قوم: تأخيرها أفضل، لأحاديث سترد في الكتاب. وقال قوم: إن اجتمعت الجماعة فالتقديم أفضل. وإن تأخرت فالتأخير أفضل. وهو قول عند المالكية. ومستندهم هذا الحديث. وقال قوم: إنه يختلف باختلاف الأوقات. ففي الشتاء وفي رمضان: تؤخر. وفي غيرهما: تقدم. وإنما أخرت في الشتاء لطول الليل، وكراهة الحديث بعدها.

وهذا الحديث يتعلق بمسألة تكلفوا فيها. وهو أن صلاة الجماعة أفضل من الصلاة في أول الوقت، أو بالعكس؟ حتى إنه إذا تعارض في حق شخص أمران أحدهما: أن يقدم الصلاةَ في أول الوقت منفرداً، أو يؤ خر الصلاة في الجماعة أيها أفضل؟ والأقرب عندي: أن التأخير لصلاة الجماعة أفضل. وهذا الحديث يدل عليه، لقوله « وإذا أبطَئُوا أخر » فأخر لأجل الجماعة مع إمكان التقديم، ولأن التشديد في ترك الجماعة، والترغيب في فعلها: موجود في الأحاديث الصحيحة وفضيلة الصلاة في أول الوقت وردت على جهة الترغيب في الفضيلة، وأما جانب التشديد في التأخير عن أول الوقت: فلم يرد كما في صلاة الجماعة. وهذا دليل على الرجحان لصلاة الجماعة.

نعم إذا صح لفظ يدل دلالة ظاهرة على أن الصلاة في أول وقتها أفضل الأعمال كان متمسكاً لمن يرى خلاف هذا المذهب. وقد قدمنا في الحديث الماضي: أنه ليس فيه دليل على الصلاة في أول الوقت فإن قوله « على وقتها » لا يشعر بذلك. والحديث الذي فيه « الصلاة لوقتها » ليس فيه دلالة قوية الظهور في أول الوقت.

وقد تقدم تفسير « الغلس » وأن الحديث دليل على أن التغليس بالصبح أفضل. والحديث المعارض له ـ وهو قوله « أسفروا بالفجر. فإنه أعظم للأجر » ـ قيل فيه: إن المراد بالإسفار: تبين طلوع الفجر ووضوحه للرائي يقيناً.

وفي هذا التأويل نظر. فإنه قبل التبيين والتيقن في حالة الشك: لا تجوز الصلاة. فلا أجر فيها. والحديث يقتضي بلفظة « أفعل » فيه: أن ثَمَّ أجرين، أحدهما أكمل من الآخر. فإن صيغة « أفعل » تقتضي المشاركة في الأصل، مع الرجحان لأحد الطرفين حقيقة. وقد ترد من غير اشتراك في الأصل قليلاً على وجه المجاز. فيمكن أن يحمل عليه ويرجح، وإن كان تأويلاً بالعمل من رسول الله ﷺ ومن بعده من الخلفاء.

٤٧ ـ الحديث الرابع: عن أبي المنهال سَيَّار بن سلامة قال « دَخَلْتُ أَنَا وأَبي عَلَى أبي بَرْزَةَ الأَسْلَمي، فقال لَهُ أَبي: كَيْفَ كَانَ النَّبيُّ ﷺ يُصَلِّي المكْتُوبَةَ؟ فقال: كان يُصَلي الهجِيرَ ـ الَّتِي تَدْعُونَهَا

الأولى ـ حِينَ تَدحَضُ الشَّمْس، وَيُصَلِّي الْعَصْرَ ثمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلى رَحْلِهِ في أَقْصَى الَمدِينةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ. وَنَسِيتُ مَا قال في الَمْغرِبِ. وكَان يَسْتَحِبُ أَنْ يُؤَخِّرَ مِنَ الْعِشَاءِ التي تَدعُونَهَا الْعَتَمَةَ. وَكَانَ يكْرَهُ النَّومَ قَبْلَهَا، وَالَحديثَ بَعْدَهَا. وكانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلاَةِ الْغَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ. وَكَانَ يَقْرَأُ بِالسِّتِّينَ إِلى المائة[1] ».

« أبو برزة الأسلمي » اختلف في اسمه واسم أبيه. والأشهر الأصح: نَضْلة بن عبيد، أو نضلة بن عبد الله. ويقال: نضلة بن عائذ ـ بالذال المعجمة ـ مات سنة أربع وستين. وقيل: مات بعد ولاية ابن زياد، قبل موت معاوية، سنة ستين. وكانت وفاته بالبصرة.

وقد تقدم أن لفظة « كان » تشعر عرفاً بالدوام والتكرار، كما يقال: كان فلان يكرم الضيوف. وكان فلان يقاتل العدو، إذا كان ذلك دأبه وعادته.

والألف واللام في « المكتوبة » للاستغراق. ولهذا أجاب بذكر الصلوات كلها. لأنه فهم من السائل العموم.

وقوله « كان يصلي الهجير » فيه حذف مضاف، تقديره: كان يصلي صلاة الهجير. وقد قدمنا قبل أن « الهجير والهاجرة » شدة الحر وقوته.

وإنما قيل لصلاة الظهر « الأولى » لأنها أول صلاة أقامها جبريل للنبيِّ ﷺ، على ما جاء في حديث إمامة جبريل عليه السلام.

وقوله « حين تدحض الشمس » بفتح التاء والحاء. والمراد به ههنا: زوالها. واللفظة من حيث الوضع أعم من هذا. وظاهر اللفظ يقتضي وقوع صلاته ﷺ الظهر عند الزوال. ولا بد من تأويله.

وقد اختلف أصحاب الشافعي فيما تحصل به فضيلة أول الوقت: فقال بعضهم: إنما تحصل بأن يقع أول الصلاة مع أول الوقت، بحيث تكون شروط الصلاة متقدمة على دخول الوقت. وتكون الصلاة واقعة في أوله. وقد يتمسك هذا

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

القائل بظاهر هذا الحديث. فإنه قال « يصلي حين تزول » فظاهره: وقوع أول الصلاة في أول جزء من الوقت عند الزوال. لأن قوله «يصلي» يجب حمله على « يبتدىء الصلاة » فإنه لا يمكن إيقاع جميع الصلاة حين تدحض الشمس.
ومنهم من قال: تمتد فضيلة أول الوقت إلى نصف وقت الاختيار. فإن النصف السابق من الشيء ينطلق عليه أول الوقت بالنسبة إلى المتأخر.

ومنهم من قال ـ وهو الأعدل ـ إنه إذا اشتغل بأسباب الصلاة عقيب دخول أول الوقت، وسعى إلى المسجد، وانتظر الجماعة ـ وبالجملة: لم يشتغل بعد دخول الوقت إلا بما يتعلق بالصلاة ـ فهو مدرك لفضيلة أول الوقت. ويشهد لهذا: فعل السلف والخلف. ولم ينقل عن أحد منهم أنه كان يشدد في هذا، حتى يوقع أول تكبيرة في أول جزء من الوقت.

وقوله « والشمس حية » مجاز عن بقاء بياضها. وعدم مخالطة الصفرة لها. وفيه دليل على ما قدمناه من الحديث السابق من تقديمها.

وقوله « وكان يستحب أن يؤخر من العشاء » يدل على استحباب التأخير قليلاً، لما تدل عليه لفظة « من » من التبعيض الذي حقيقته راجعة إلى الوقت، أو الفعل المتعلق بالوقت.

وقوله « التي تدعونها: العتمة » اختيار لتسميتها بالعشاء، كما في لفظ الكتاب العزيز. وقد ورد في تسميتها بالعتمة ما يقتضي الكراهة[1] وورد أيضاً في الصحيح تسميتها بالعتمة. ولعله لبيان الجواز، أو لعل المكروه: أن يغلب عليها اسم « العتمة » بحيث يكون اسم « العشاء » لها مهجوراً، أو كالمهجور.

«وكراهية النوم قبلها» لأنه قد يكون سبباً لنسيانها، أو لتأخيرها إلى خروج وقتها المختار. «وكراهة الحديث بعدها» إما لأنه يؤدي إلى سهر يفضي إلى النوم عن الصبح، أو إلى إيقاعها في غير وقتها المستحب. أو لأن الحديث قد يقع

---

(١) يشير إلى ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر مرفوعاً « لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم. فانها في كتاب الله تعالى العشاء. وإنما تعتم بحلاب الإبل » معناه أن الأعراب يسمونها « العتمة » لكونهم يعتمون بحلاب الإبل. أي يؤخرونه إلى شدة الظلام. وكان ابن عمر إذا سمعهم يقولون « العتمة » صاح وغضب.

فيه من اللغط واللغو ما لا ينبغي ختم اليقظة به، أو لغير ذلك. والله أعلم.

والحديث ههنا: قد يخص بما لا يتعلق بمصلحة الدين، أو إصلاح المسلمين من الأمور الدنيوية. فقد صح «أن النبي ﷺ حدث أصحابه بعد العشاء» وترجم عليه البخاري «باب السمَر بالعلم» ويستثني منه أيضاً ما تدعو الحاجة إلى الحديث فيه من الأشغال التي تتعلق بها مصلحة الإنسان.

وقوله «وكان ينفتل الخ» دليل على التغليس بصلاة الفجر: فإن ابتداء معرفة الإنسان لجليسه يكون مع بقاء الغبش.

وقوله «وكان يقرأ بالستين إلى المائة» أي بالستين من الآيات إلى المائة منها. وفي ذلك مبالغة في التقدم في أول الوقت. لا سيما مع ترتيل قراءة رسول الله ﷺ.

٤٨ ـ الحديث الخامس: عن علي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال يوم الْخَنْدَق «مَلأَ الله قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ ناراً، كما شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الْوُسْطى حَتى غابَتِ الشَّمْسُ».

وفي لفظ لمسلم «شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الْوُسْطَى ـ صَلاَةِ الْعَصْرِ ـ ثمَّ صَلاَّهَا بَيْنَ الَمْغرِبِ وَالْعِشَاءِ».

٤٩ ـ وله عن عبد الله بن مسعود قال «حَبَسَ الْمُشْرِكُونَ رسول الله ﷺ عَنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ، حَتَّى احْمَرَّتِ الشَّمْسُ أَو اصْفَرَّتْ، فقال رسول الله ﷺ: شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الْوُسْطى ـ صلاة الْعَصْرِ ـ مَلأَ الله أَجْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَاراً، أَوْ حَشَا اللَّهُ جْوَافَهُمْ وَقُبُورَهُمْ ناراً»[1].

فيه بحثان. أحدهما: أن العلماء اختلفوا في تعيين الصلاة الوسطى. فذهب أبو حنيفة وأحمد إلى أنها العصر. ودليلهما هذا الحديث، مع غيره. وهو قوي في

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع مختلفة ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي.

المقصود. وهذا المذهب هو الصحيح في المسألة. وميل مالك والشافعي إلى اختيار « صلاة الصبح » والذين اختاروا ذلك اختلفوا في طريق الجواب عن هذا الحديث. فمنهم من سلك فيه مسلك المعارضة. وعورض بالحديث الذي رواه مالك من حديث أبي يونس، مولى عائشة أم المؤمنين أنه قال « أمرتني عائشة: أن أكتب لها مصحفاً، ثم قالت: إذا بلغت هذه الآية فآذني ﴿ ٢: ١٣٨ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ فلما بلغتُها آذنتها، فأملت عليّ: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، صلاة العصر. وقوموا لله قانتين. ثم قالت: سمعتها من رسول الله ﷺ » وروى مالك أيضاً عن زيد بن أسلم عن عمرو بن رافع قال « كنت أكتب مصحفاً لحفصة أم المؤمنين. فقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذني ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ فلما بلغتها آذنتها. فأملت عليّ: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، وصلاة العصر وقوموا لله قانتين ».

ووجه الاحتجاج منه: أنه عطف « صلاة العصر » على « الصلاة الوسطى » والمعطوف والمعطوف عليه متغايران. ويقع الكلام في هذا من وجهين:

أحدهما: أنه يتعلق بمسألة أصولية. وهو أن ما روي من القرآن بطريق الآحاد ـ إذا لم يثبت كونه قرآناً ـ فهل يتنزل منزلة الأخبار في العمل به؟ فيه خلاف بين الأصوليين. والمنقول عن أبي حنيفة: أنه يتنزل منزلة الأخبار في العمل به. ولهذا أوجب التتابع في صوم الكفارة للقراءة الشاذة « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » والذي اختاره خلاف ذلك، وقالوا: لا سبيل إلى إثبات كونه قرآناً بطريق الآحاد، ولا إلى إثبات كونه خبراً. لأنه لم يرو على أنه خبر.

الثاني: احتمال اللفظ للتأويل، وأن يكون ذلك كالعطف في قول الشاعر:

إلى الملك القِرْم وابن الهما م، وليث الكتيبة في المزدحم

فقد وجد العطف ههنا مع اتحاد الشخص. وعطف الصفات بعضها على بعض موجود في كلام العرب.

وربما سلك بعض من رجح أن الصلاة الوسطى صلاة الصبح: طريقة أخرى. وهو ما يقتضيه قرينة قوله تعالى ﴿ وقوموا لله قانتين ﴾ من كونها « الصبح » الذي فيه القنوت. وهذا ضعيف من وجهين.

أحدهما: أن « القنوت » لفظ مشترك. يطلق على القيام، وعلى السكوت، وعلى الدعاء، وعلى كثرة العبادة. فلا يتعين حمله على « القنوت » الذي في صلاة الصبح.

الثاني: أنه قد يعطف حكم على حكم، وإن لم يجتمعا معاً في محل واحد مختصمين به. فالقرينة ضعيفة.

وربما سلكوا طريقاً أخرى. وهو إيراد الأحاديث التي تدل على تأكيد أمر صلاة الفجر. كقوله ﷺ « لو يعلمون ما في العَتَمة والصبح لأتوهما ولو حَبْوا »[1] ولكونهم كانوا يعلمون نفاق المنافقين بتأخرهم عن صلاة العشاء والصبح. وهذا معارض بالتأكيدات الواردة في « صلاة العصر » كقوله ﷺ « من صلى البردين دخل الجنة »[2] وكقوله « فإن استطعتم أن لا تُغْلَبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » وقد حمل قوله عز وجل ﴿ ٥٠ : ٣٩ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ على صلاة الصبح والعصر. بل نزيد، فنقول: قد ثبت من التشديد في ترك صلاة العصر ما لا نعلمه ورد في صلاة الصبح. وهو قوله ﷺ « من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله »[3].

وربما سلك من رجَّح الصبح طريق المعنى، وهو أن تخصيص الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة لأجل المشقة في ذلك. وأشق الصلوات: صلاة الصبح لأنها تأتي في حال النوم والغفلة. وقد قيل: إن ألذّ النوم إغفاءة الفجر. فناسب أن تكون هي المحثوث على المحافظة عليها. وهذا قد يعارض في صلاة العصر بمشقة أخرى، وهي أنها وقت اشتغال الناس بالمعاش والتكسب، ولو لم يعارض بذلك لكان المعنى الذي ذكره في صلاة الصبح ساقط الاعتبار، مع النص على أنها العصر. وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر. فالواجب اتباع النص فيها.

وربما سلك المخالف لهذا المذهب مسلك النظر في كونها « وسطى » من

---

(١) رواه البخاري وغيره عن أبي هريرة.

(٢) رواه مسلم وغيره من حديث أبي موسى.

(٣) رواه البخاري من حديث بريدة.

حيث العدد. وهذا عليه أمران. أحدهما: أن « الوسطى » لا يتعين أن تكون من حيث العدد. فيجوز أن تكون من حيث الفضل، كما يشير إليه قوله تعالى ﴿ ٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ أي عدولاً. الثاني: أنه إذا كان من حيث العدد، فلا بد من أن يعين ابتداء في العدد يقع بسببه معرفة الوسط. وهذا يقع فيه التعارض. فمن يذهب إلى أنها « الصبح » يقول: سبقها المغرب والعشاء ليلاً. وبعدها الظهر والعصر نهاراً. فكانت هي الوسطى. ومن يقول « هي المغرب » يقول: سبق الظهر والعصر وتأخر العشاء والصبح، فكانت المغرب هي وسطى. ويترجح هذا بأن صلاة الظهر قد سميت الأولى.

وعلى كل حال: فأقوى ما ذكرناه: حديث العطف الذي صدرنا به. ومع ذلك: فدلالته قاصرة عن هذا النص الذي استدل به على أنها « العصر » والاعتقاد المستفاد من هذا الحديث: أقوى من الاعتقاد المستفاد من حديث العطف. والواجب على الناظر المحقق: أن يزن الظنون، ويعمل بالأرجح منها.

البحث الثاني: قوله « ثم صلاها بين المغرب والعشاء » يحتمل أمرين.

أحدهما: أن يكون التقدير: فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشاء.

والثاني: أن يكون التقدير: فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء. وعلى هذا التقدير: يكون الحديث دالاً على أن ترتيب الفوائت غير واجب. لأنه يكون صلاها ـ أعني العصر الفائتة ـ بعد صلاة المغرب الحاضرة. وذلك لا يراه من يوجب الترتيب، إلا أن هذا الاستدلال يتوقف على دليل يرجح هذا التقدير ـ أعني قولنا: بين صلاة المغرب وصلاة العشاء ـ على التقدير الأول ـ أعني قولنا: بين وقت المغرب ووقت العشاء ـ فإن وجد دليل على هذا الترجيح تم الاستدلال، وإلا وقع الإجمال. وفي هذا الترجيح ـ الذي أشرنا إليه ـ مجال للنظر على حسب قواعد علم العربية والبيان. وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الأول وهو « أن النبي ﷺ بدأ بالعصر وصلى بعدها المغرب » وهو حديث صحيح. فلا يلتفت إلى غيره من الاحتمالات والترجيحات. والله أعلم.

وحديث ابن مسعود الآتي عقيب هذا الحديث: يدل على أن « الصلاة الوسطى: صلاة العصر » أيضاً، كما في الحديث.

وقوله فيه « حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس، أو اصفرت » وقت الاصفرار: وقت الكراهة. ويكون وقت الاختيار خارجاً. ولا تؤخر الصلاة عن وقت الاختيار. فقد ورد أن ذلك كان قبل نزول قوله تعالى ﴿٢ : ٢٣٩ فإن خفتم فرجالا أو ركباناً ﴾ والمراد بذلك: أنه لو كانت الآية نزلت لأقيمت الصلاة في حالة الخوف على ما اقتضته الآية.

وقوله « حتى اصفرت الشمس » قد يتوهم منه مخالفة لما في الحديث الأول، من صلاتها بين المغرب والعشاء. وليس كذلك، بل الحبس انتهى إلى هذا الوقت. ولم تقع الصلاة إلا بعد المغرب، كما في الحديث الأول. وقد يكون ذلك الاشتغال بأسباب الصلاة أو غيرها، فما فعله رسول الله ﷺ مقتضٍ لجواز التأخير إلى ما بعد الغروب.

وفي الحديث: دليل على جواز الدعاء على الكفار بمثل هذا. ولعل قائلاً يقول: فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى. فإن ابن مسعود تردد بين قوله «ملأ الله» أو «حشا الله» ولم يقتصر على أحد اللفظين، مع تقاربهما في المعنى.

وجوابه: أن بينهما تفاوتاً. فإن قوله « حشا الله » يقتضي من التراكم وكثرة أجزاء المحشو ما لا يقتضيه « ملأ » وقد قيل: إن شرط الرواية بالمعنى: أن يكون اللفظان مترادفين، لا ينقص أحدهما عن الآخر. على أنه وإنْ جوزنا بالمعنى، فلا شك أن رواية اللفظ أولى. فقد يكون ابن مسعود تحرى لطلب الأفضل.

٥ ـ الحديث السادس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال « أَعْتَمَ النبي ﷺ بِالْعِشَاءِ. فَخَرَجَ عُمَرُ، فقال: الصَّلَاةَ، يَا رَسُولَ الله . رَقَدَ النِّساءُ وَالصِّبْيَانُ. فَخَرَجَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ يقولُ: لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي ـ أَوَ عَلَى النَّاسِ ـ لَأَمَرْتُهُمْ بِهَذِهِ الصَّلَاةِ هٰذِهِ السَّاعَةَ »[1].

« عبد الله بن عباس » بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، ابو

---

(١) أخرجه البخاري في باب التمني بهذا اللفظ، وفي مواضع مختلفة، وبألفاظ متقاربة، ومسلم وغيرهما.

العباس، ابن عم رسول الله ﷺ . أحد أكابر الصحابة وعلمائهم. كان يقال له « البحر » لسعة علمه. مات بالطائف سنة ثمان وستين في أيام ابن الزبير. وولد قبل الهجرة بثلاث سنين، في قول الواقدي. وفي الحديث مباحث.

الأول: يقال « عتم الليل » يعتم ـ بكسر التاء ـ إذا أظلم، والعتَمة: الظلمة وقيل: إنها اسم لثلث الليل الأول بعد غروب الشفق. نقل ذلك عن الخليل. وقوله « أعتم » أي دخل في العتمة، كما يقال: أصبح، وأمسى، وأظهر. قال الله تعالى ﴿ ٣٠: ١٧ حين تُمسون وحين تصبحون ـ إلى قوله ـ وحين تظهرون ﴾.

الثاني: اختلف الناس في كراهية تسمية « العشاء » بالعتمة، فمنهم من أجازه، واستدل بهذا الحديث. وفي الاستدلال به نظر. فإن قوله « أعتم » أي دخل في وقت العتمة. والمراد: صلى فيه. ولا يلزم من ذلك أن يكون سمى العشاء « عتمة » وأصح منه: الاستدلال بقوله ﷺ « لو يعلمون ما في العتمة والصبح » ومنهم من كره ذلك. قال الشافعي: وأحب أن لا تسمى صلاة العشاء بالعتمة. ومستنده هذا الحديث الصحيح، عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال « لا تغلبَنَّكم الأعراب على اسم صلاتكم، ألا وإنها العشاء. ولكنهم يُعتِمون بالإبل » أي يؤخرون حَلْبها إلى أن يظلم الظلام. وعَتَمة الليل: ظلمته، كما قدمناه.

وهذا الحديث يدل على هذا المقصود من وجوه. أحدها: صيغة النهي. والثاني: ما في قوله « تغلبنكم » فإن فيه تنفيراً عن هذه التسمية. فإن النفوس تأنف من الغلبة. والثالث: إضافة الصلاة إليهم، في قوله « على اسم صلاتكم » فإن فيه زيادة. ألا ترى أنا لو قلنا: لا تُغْلِبَنَّ على مالك: كان أشد تنفيراً من قولنا: لا تغلبن على مال، أو على المال؟ لدلالة الإضافة على الاختصاص به.

ولعل الأقرب: أن تجوز هذه التسمية، ويكون الأولى تركها. وقد قدمنا الفرق بين كون الأولى ترك الشيء، وبين كونه مكروهاً. أما الجواز: فلفظ الرسول ﷺ . وأما عدم الأولوية: فللحديث المذكور. ولفظ الشافعي ـ وهو قوله «لا أحب» ـ أقرب إلى ما ذكرناه من قول من قال من أصحابه « ويكره أن يقال لها العتمة ».

أو يقول: المنهي عنه إنما هو الغلبة على الاسم. وذلك بأن يستعمل دائماً،

أو أكثرياً. ولا يناقضه أن يستعمل قليلاً. فيكون الحديث من باب استعماله قليلاً. أعني قوله ﷺ « ولو يعلمون ما في العتمة والصبح » ويكون حديث ابن عمر محمولاً على أن تسمى بذلك الاسم غالباً أو دائماً.

الثالث: في الحديث دليل على أن الأولى: تأخير العشاء. وقد قدمنا اختلاف العلماء فيه. ووجه الاستدلال: قوله ﷺ « لولا أن أشق على أمتي، أو على الناس » الخ. وفيه دليل على أن المطلوب تأخيرها لولا المشقة.

الرابع: قد حكينا أن « العتمة » اسم لثلث الليل بعد غيبوبة الشفق فلا ينبغي أن يحمل قوله « أعتم » على أول أجزاء هذا الوقت، فإن أول أجزائه: بعد غيبوبة الشفق. ولا يجوز تقديم الصلاة على ذلك الوقت. وإنما ينبغي أن يحمل على آخره، أو ما يقارب ذلك. فيكون ذلك مخالفاً للعادة، وسبباً لقول عمر رضي الله عنه « رقد النساء والصبيان ».

الخامس: قد كنا قدمنا في قوله ﷺ « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة » أنه استدل بذلك على أن الأمر للوجوب. فلك أن تنظر: هل يتساوى هذا اللفظ مع ذلك في الدلالة، أم لا؟

فأقول: لقائل أن يقول: لا يتساوى مطلقاً. فإن وجه الدليل ثَمَّ: أن كلمة « لولا » تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره. فيقتضي ذلك انتفاء الأمر لوجود المشقة. والأمر المنتفي ليس أمر الاستحباب، لثبوت الاستحباب فيكون المنتفي، هو أمر الوجوب. فثبت أن الأمر المطلق للوجوب. فإذا استعملنا هذا الدليل في هذا المكان، وقلنا: إن الأمر المنتفي ليس أمر الاستحباب ـ لثبوت الاستحباب ـ توجه المنع ههنا، عند من يرى أن تقديم العشاء أفضل بالدلائل الدالة على ذلك[1] اللهم إلا أن يضم إلى الاستدلال: الدلائل الخارجة، الدالة

---

(١) كحديث ابن عمر مرفوعاً « الوقت الأول من الصلاة: رضوان الله. والآخر عفو الله » رواه الترمذي والدارقطني، وضعفه الحافظ المنذري. وحديث أم فروة قالت: سئل رسول الله ﷺ « أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لأول وقتها » أخرجه الترمذي وأبو داود، وقد ضعفه الترمذي، وحديث ابن مسعود المتقدم. وهي عمومات لا تقوى على معارضة الأحاديث الدالة على تأخير صلاة العشاء.

على استحباب التأخير[1] فيترجح على الدلائل المقتضية للتقديم. ويجعل ذلك مقدمة. ويكون المجموع دليلاً على أن الأمر للوجوب. فحينئذ يتم ذلك بهذه الضميمة.

السادس: في الحديث دليل على تنبيه الأكابر: إما لاحتمال غفلة، أو لاستثارة فائدة منهم في التنبيه. لقول عمر « رقد النساء والصبيان ».

السابع: يحتمل أن يكون قوله « رقد النساء والصبيان » راجعاً إلى من حضر المسجد منهم، لقلة احتمالهم المشقة في السهر. فيرجع ذلك إلى أنهم كانوا يحضرون المسجد لصلاة الجماعة. ويحتمل أن يكون راجعاً إلى من خلفه المصلون في البيوت من النساء والصبيان. ويكون قوله « رقد النساء » إشفاقاً عليهن من طول الانتظار.

٥١ ـ الحديث السابع: عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال « إذا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، وحَضَرَ الْعَشَاءُ، فَابْدَأُوا بِالْعَشَاءِ ».

٥٢ ـ وعن ابن عمر نحوه[2].

لا ينبغي حمل الألف واللام في « الصلاة » على الاستغراق، ولا على تعريف الماهية. بل ينبغي أن تحمل على المغرب. لقوله « فابدأوا بالعشاء » وذلك يخرج صلاة النهار. ويبين أنها غير مقصودة. ويبقى التردد بين المغرب والعشاء. فيترجح حمله على المغرب، لما ورد في بعض الروايات « إذا وضع العشاء وأحدكم صائم، فابدأوا به قبل أن تصلوا » وهو صحيح. وكذلك أيضاً صح « فابدأوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب » والحديث يفسر بعضه بعضاً.

---

(١) كحديث جابر بن سمرة « كان النبي ﷺ يصلي الصلاة نحواً من صلاتكم. وكان يؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئاً » أخرجه مسلم. وله من حديث عمر « أعتم رسول الله ﷺ ذات ليلة. حتى ذهب عامة الليل ونام أهل المسجد. ثم خرج يصلي، فقال: إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي » والأحاديث الدالة على تأخير العشاء إلى ثلث الليل وإلى شطره كثيرة ثابتة في الأمهات من حديث أنس، ومعاذ بن جبل، وأبي سعيد، وأبي موسى، وأبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة، هذا أحدها. وذكره في كتاب الأطعمة.

والظاهرية أخذوا بظاهر الحديث في تقديم الطعام على الصلاة. وزادوا ـ فيما نقل عنهم ـ فقالوا: إن صلى فصلاته باطلة.

وأما أهل القياس والنظر: فإنهم نظروا إلى المعنى، وفهموا: أن العلة التشويش، لأجل التشوف إلى الطعام. وقد أوضحته تلك الرواية التي ذكرناها. وهي قوله « وأحدكم صائم » فتتبعوا هذا المعنى. فحيث حصل التشوف المؤدي إلى عدم الحضور في الصلاة قدموا الطعام. واقتصروا أيضاً على مقدار ما يكسر سَوْرة الجوع. ونقل عن مالك: يبدأ بالصلاة، إلا أن يكون طعاماً خفيفاً.

واستدل بالحديث على أن وقت المغرب موسع. فإن أريد به مطلق التوسعة فصحيح، لكن ليس بمحل الخلاف المشهور. وإن أريد التوسعة إلى مغيب الشفق. ففي الاستدلال نظر. لأن بعض من ضيق وقت المغرب جعله مقدراً بزمان يدخل في مقدار ما يتناول لُقيمات يكسر بها سورة الجوع. فعلى هذا: لا يلزم أن لا يكون وقت المغرب موسعاً إلى غروب الشفق.

على أن الصحيح الذي نذهب إليه: أن وقتها موسع إلى غروب الشفق. وإنما الكلام في وجه هذا الاستدلال من هذا الحديث.

وقد استدل به أيضاً على أن صلاة الجماعة ليست فرضاً على الأعيان في كل حال. وهذا صحيح، إن أريد به: أن حضور الطعام ـ مع التشوف إليه ـ عذر ترك الجماعة. وإن أريد به الاستدلال على أنها ليست بفرض من غير عذر. لم يصح ذلك.

وفي الحديث: دليل على فضيلة تقديم حضور القلب في الصلاة على فضيلة أول الوقت. فإنهما لما تزاحما قدم صاحب الشرع الوسيلة إلى حضور القلب على أداء الصلاة في أول الوقت. والمتشوفون إلى المعنى أيضاً قد لا يقصرون الحكم على حضور الطعام. بل يقولون به عند وجود المعنى. وهو التشوف إلى الطعام.

والتحقيق في هذا: أن الطعام إذا لم يحضر، فإما أن يكون متيسر الحضور عن قريب، حتى يكون كالحاضر أولاً؟ فإن كان الأول: فلا يبعد أن يكون حكمه حكم الحاضر. وإن كان الثاني، وهو ما يتراخَى حضوره: فلا ينبغي أن يلحق

بالحاضر. فإن حضور الطعام يوجب زيادة تشوف وتطلع إليه. وهذه الزيادة يمكن أن يكون الشارع اعتبرها في تقديم الطعام على الصلاة. فلا ينبغي أن يلحق بها ما لا يساويها، للقاعدة الأصولية «إن محل النص إذا اشتمل على وصف يمكن أن يكون معتبراً لم يُلغَ».

٥٣ ـ الحديث الثامن: ولمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يَقُولُ «لاَ صَلاَةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ، وَلاَ وَهُوَ يُدَافِعُهُ الأَخْبَثَانِ».

هذا الحديث أدخل في العموم من الحديث الأول. أعني بالنسبة إلى لفظ «الصلاة» والنظر إلى المعنى يقتضي التعميم. وهو الأليق بمذهب الظاهرية وقد قدمنا ما يتعلق بحضور الطعام.

«والأخبثان» الغائط والبول. وقد ورد مصرحاً به في بعض الأحاديث. و«مدافعة الأخبثين» إما أن تؤدي إلى الإخلال بركن، أو شرط، أو لا. فإن أدى إلى ذلك، امتنع دخول الصلاة معه. وإن دخل واختل الركن أو الشرط: فسدت بذلك الاختلال. وإن لم يؤد إلى ذلك فالمشهور فيه الكراهة.

ونقل عن مالك: أن ذلك مؤثر في الصلاة بشرط شغله عنه، وقال: يعيد في الوقت وبعده. وتأوله بعض أصحابه على أنه إن شغله، حتى إنه لا يدري كيف صلى. فهو الذي يعيد قبلُ وبعد. وأما إن شغله شغلاً خفيفاً لم يمنعه من إقامة حدودها، وصلى ضامّاً بين وركيه، فهو الذي يعيد في الوقت.

وقال القاضي عياض: وكلهم مجمعون على أن من بلغ به ما لا يعقل به صلاته ولا يضبط حدودها: أنه لا يجوز، ولا يحل له الدخول كذلك في الصلاة، وأنه يقطع صلاته إن أصابه ذلك فيها.

وهذا الذي قدمناه من التأويل، وكلام القاضي عياض: فيه بعض إجمال. والتحقيق: ما أشرنا إليه أولاً، أنه إن منع من ركن أو شرط: امتنع الدخول في الصلاة معه. وفسدت الصلاة باختلال الركن والشرط، وإن لم يمنع من ذلك فهو مكروه، إن نظر إلى المعنى، أو ممتنع إن نظر إلى ظاهر النهي. ولا يقتضي ذلك

الإعادة على مذهب الشافعي.

وأما ما ذكر من التأويل أنه « لا يدري كيف صلى » أو ما قال القاضي عياض «إن من بلغ به ما لا يعقل صلاته» فإن أريد بذلك: الشك في شيء من الأركان فحكمه حكم من شك في ذلك بغير هذا السبب. وهو البناء على اليقين. وإن أريد به: أنه يُذهب الخشوع بالكلية: فحكمه حكم من صلى بغير خشوع. ومذهب جمهور الأمة: أن ذلك لا يبطل الصلاة.

وقول القاضي « ولا يضبط حدودها » إن أريد به: أنه لا يفعلها كما وجب عليه: فهو ما ذكرناه مبيناً. وإن أريد به: أنه لا يستحضرها، فإن أوقع ذلك شكا في فعلها، فحكمه حكم الشاك في الإتيان بالركن، أو الإخلال بالشرط من غير هذه الجهة. وإن أريد به غير ذلك، من ذهاب الخشوع: فقد بيناه أيضاً.

وهذا الذي ذكرناه: إنما هو بالنسبة إلى إعادة الصلاة. وأما بالنسبة إلى جواز الدخول فيها، فقد يقال: إنه لا يجوز له أن يدخل في صلاة لا يتمكن فيها من تذكر إقامة أركانها وشرائطها.

وأما ما أشار إليه بعضهم، من امتناع الصلاة مع مدافعة الأخبثين، من جهة أن خروج النجاسة عن مقرها يجعلها كالبارزة، ويوجب انتقاض الطهارة، وتحريم الدخول في الصلاة، من غير التأويل الذي قدمناه: فهو عندي بعيد. لأنه إحداث سبب آخر في انتقاض الطهارة من غير دليل، صريح فيه. فإن أسنده إلى هذا الحديث، فليس بصريح في أن السبب ما ذكره. وإنما غايته: أنه مناسب أو محتمل. والله أعلم.

٥٤ ـ الحديث التاسع: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال « شَهِدَ عِنْدي رجالٌ مَرْضِيُّون ـ وَأَرْضَاهُمْ عِنِدي: عُمرُ ـ أن النبي ﷺ نَهى عَنِ الصَّلاَةِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلع الشَّمسُ، وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتّى تَغْرُبَ »[1].

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في المواقيت، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

٥٥ ـ الحديث العاشر: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال « لا صَلاَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتى تَرْتَفِعَ الْشَّمْسُ، وَلاَ صَلاَةَ بَعْدَ العَصْرِ حتى تَغِيبَ الشَّمْسُ »[1].

في الحديث الأول: رد على الروافض فيما يدعونه من المباينة بين أهل البيت وأكابر الصحابة رضي الله عنهم.

وقوله « نهى عن الصلاة بعد الصبح » أي بعد صلاة الصبح « وبعد العصر » أي بعد صلاة العصر، فإن الأوقات المكروهة على قسمين. منها: ما تتعلق الكراهة فيه بالفعل، بمعنى أنه إن تأخر الفعل لم تكره الصلاة قبله. وإن تقدم في أول الوقت كرهت. وذلك في صلاة الصبح وصلاة العصر. وعلى هذا يختلف وقت الكراهة في الطول والقصر. ومنها: ما تتعلق فيه الكراهة بالوقت، كطلوع الشمس إلى الارتفاع، ووقت الاستواء. ولا يحسن أن يكون الحكم في هذا الحديث معلقاً بالوقت، لأنه لا بد من أداء صلاة الصبح وصلاة العصر. فتعين أن يكون المراد: بعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر.

وهذا الحديث معمول به عند فقهاء الأمصار. وعن بعض المتقدمين والظاهرية فيه خلاف[2] من بعض الوجوه. وصيغة النفي إذا دخلت على فعل ألفاظ صاحب الشرع، فالأولى: حملها على نفي الفعل الشرعي. لا على نفي الفعل الوجودي. فيكون قوله « لا صلاة بعد الصبح » نفياً للصلاة الشرعية، لا الحسية. وإنما قلنا ذلك، لأن الظاهر: أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه. وهو الشرعي.

وأيضاً، فإنا إذا حملناه على الفعل الحسي ـ وهو غير منتف ـ احتجنا إلى

---

(١) أخرجه البخاري في المواقيت بهذا اللفظ، ومسلم والنسائي.

(٢) قال الحافظ في الفتح (٢ : ٣٩) ـ بعد أن ذكر كلام ابن دقيق العيد، وكلام النووي في دعوى الاجماع على كراهة صلاة لا سبب لها في الأوقات المنهى عنها ـ قال: وما نقله من الإجماع والاتفاق متعقب. قال: ولم يبين الخلاف المشار إليه، إلا أنه ذكر عند تعقب النووي ـ لما ادعى الاجماع ـ حكي عن طائفة من السلف الاباحة مطلقاً. وأن أحاديث النهي منسوخة. وبه قال داود وغيره من الظاهرية. وبذلك جزم ابن حزم. انتهى. ولعل هذا مراد الشارح.

إضمار لتصحيح اللفظ. وهو المسمى بدلالة الاقتضاء. ويبقى النظر في أن اللفظ يكون عاماً أو مجملاً، أو ظاهراً في بعض المحامل. أما إذا حملناه على الحقيقة الشرعية لم نحتج إلى إضمار. فكان أولى.

ومن هذا البحث يُطَّلع على كلام الفقهاء في قوله ﷺ « لا نكاح إلا بولي » فإنك إذا حملته على الحقيقة الشرعية، لم تحتج إلى إضمار. فإنه يكون نفياً للنكاح الشرعي. وإن حملته على الحقيقة الحسية - وهي غير منتفية عند عدم الولي حساً - احتجت إلى إضمار. فحينئذ يضمر بعضهم « الصحة » وبعضهم « الكمال » وكذلك قوله ﷺ « لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ».

وأما حديث أبي سعيد الخدري. وهو أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان. و « خُدرة » من الأنصار. فالكلام عليه تقدم. وفي هذا الحديث زيادة على الأول. فإنه مَدَّ الكراهة إلى ارتفاع الشمس. وليس المراد مطلق الارتفاع عن الأفق، بل الارتفاع الذي تزول عنده صفرة الشمس، أو حمرتها. وهو مقدر بقدر رمُح أو رمحين[1]. وقوله « لا صلاة » في الحديثين، عام في كل صلاة. وخصه الشافعي ومالك بالنوافل، ولم يقولا به في الفرائض الفوائت. وأباحاها في سائر الأوقات. وأبو حنيفة يقول بالامتناع. وهو أدخل في العموم، إلا أنه قد يعارض بقوله ﷺ « من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » وكونه جعل ذلك وقتاً لها. وفي رواية « لا وقت لها إلا ذلك » إلا أن بين الحديثين عموماً وخصوصاً من وجه. فحديث النهي عن الصلاة بعد الصبح، وبعد العصر: خاص في الوقت، عام في الصلاة. وحديث النوم والنسيان: خاص في الصلاة الفائتة، عام في الوقت. فكل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه، وخاص من وجه. فليعلم ذلك.

قال المصنف رحمه الله: وفي الباب عن علي بن أبي طالبٍ، وعبد الله بن مسعودٍ، وعبد الله بن عمر، وعبدِ الله بنْ عمرو بن العاص وأبي هريرةَ، وسَمُرةَ بن جُندبٍ، وسلمة بن الأكوعِ، وزيد بن ثابتٍ، وَمعاذ بن عَفْراء، وكعب بن مُرةَ، وأبي أُمامَة الباهلي،

(١) تقديره بالرمح ذكره مسلم وأحمد وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن عبسة.

وعمرو بن عبسة السّلمي، وعائشة رضي الله عنهم، والصُّنَابِحي. ولم يسمعْ من النبي ﷺ .

أما «علي» فهو علي بن أبي طالب أمير المؤمنين، أبو الحسن. وأسم أبيه أبي طالب: عبدُ مناف. وقيل اسمه: كنيته. وعلي رضي الله عنه ذو الفضائل الجمة التي لا تخفى. قيل: أسلم وهو ابن ثلاث عشرة، أو اثنتي عشرة، أو خمس عشرة أو ست عشرة، أو عشر، أو ثمان. أقوال. وقتل رضي الله عنه بالكوفة سنة أربعين من الهجرة في رمضان[1].

وأما عبد الله بن مسعود بن شَمْخ، فهو أبو عبْد الرحمن، أحد علماء الصحابة وأكابرهم. مات بالمدينة سنة اثنتين وثلاثين[2].

وأما عبد الله بن عمر: فهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رِياح بن عبد الله بن قُرط بن رَزاح بن عدي بن كعب بن مرة العدوي. ورياح في نسبه: بكسر الراء وبعدها ياء آخر الحروف. ورزاح: بفتح الراء المهملة، بعدها زاي مفتوحة. وتوفي رحمه الله في سنة ثلاث وسبعين[3].

وأما عبد الله بن عمرو: فهو أبو محمد ـ وقيل: أبو عبد الرحمن، وقيل: أبو نصير، بضم النون وفتح الصاد ـ عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم ابن سُعيد ـ بضم السين وفتح العين ـ ابن سهم، السهمي. أحد حفاظ الصحابة للحديث. والمكثرين فيه عن رسول الله ﷺ . قيل: إنه مات ليالي الحَرَّة، وكانت الحرة: يوم الأربعاء لليلتين بقيتا من ذي الحجة سنة ثلاث وستين. وقيل: مات سنة ثلاث وسبعين. وقيل: غيره.

---

(١) حديثه عند أحمد وأبي داود والنسائي «أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر، إلا أن تكون الشمس مرتفعة» وعند النسائي «إلا والشمس بيضاء نقية».

(٢) لعله ما روى البخاري في «باب من أذن وأقام لكل وقت» وفي «باب متى يصلي الفجر بجمع؟».

(٣) حديثه عند مالك والبخاري ومسلم والنسائي «لا يتحرى أحدكم، فيصلي عند طلوع الشمس ولا عند غروبها».

وأما أبو هريرة: فقد تقدم الكلام عليه[1].

وأما سمرة: فأبو عبد الرحمن ـ وقيل: أبو عبد الله، أو أبو سليمان، أو أبو سعيد ـ: سمرة بن جندب ـ بضم الدال، وقد يقال بفتحها ـ ابن هلال. فَزاري، حليف الأنصار. قاله الواقدي. توفي بالبصرة في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين.

وأما سلمة بن الأكوع: فهو سلمة بن عمرو بن الأكوع، منسوب إلى جده الأكوع سنان بن عبد الله. وسلمة أسلمى، يكنى أبا مسلم. وقيل: أبا إياس وقيل: أبا عامر. أحد شجعان الصحابة وفضلائهم. مات سنة أربع وسبعين. وهو ابن ثمانين سنة.

وأما زيد بن ثابت: فهو أبو خارجة زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد أنصاري نجاري. وقيل: يكنى أبا سعيد. وقيل: أبا عبد الرحمن. يقال: إنه كان حين قدم رسول الله ﷺ المدينة: ابن إحدى عشرة سنة. وكان رضي الله عنه من أكابر الصحابة، متقدماً في علم الفرائض. وقيل: مات سنة خمس وأربعين. وقيل: اثنتين. وقيل: ثلاث. وقيل: غير ذلك.

وأما معاذ بن عفراء: فهو معاذ بن الحرث بن رفاعة بن سواد ـ في قول ابن إسحاق ـ وقال ابن هشام: هو معاذ بن الحرث بن عفراء بن الحرث بن سواد بن غَنْم بن مالك بن النجار. وقال موسى بن عقبة: معاذ بن الحرث بن رفاعة بن الحارث[2].

وأما كعب بن مُرة: فَبَهْزِي، سُلمى ـ فيما قيل ـ مات بالشام سنة تسع وخمسين وقيل غيره.

وأما أبو أمامة الباهلي: فاسمه صُدَيٌّ بن عَجلان. وصدي ـ بضم الصاد المهملة، وفتح الدال، وتشديد الياء ـ من المكثرين في الرواية. مات بالشام سنة

---

(١) حديثه رواه البخاري ومسلم.

(٢) حديثه رواه البيهقي في سننه وإسحاق بن راهويه في مسنده ـ كما ذكر الزيلعي في نصب الراية ـ عن معاذ بن عفراء «أنه طاف بعد العصر، أو بعد الصبح ولم يصل. فسئل عن ذلك؟ فقال: نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب».

إحدى وثمانين. وقيل: سنة ست وثمانين. وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في قول بعضهم.

وأما عمرو بن عبسة: فهو أبو نَجيح. ويقال: أبو شعيب، عمرو بن عبسة - بفتح العين والباء معاً، والباء تلي العين - ابن عامر بن خالد، سلمي. لقي النبي ﷺ قديماً في أول الإسلام. وروي عنه أنه قال « لقد رأيتني وأنا رُبع الإسلام » ثم لقيه بعد الهجرة[1].

وأما عائشة رضي الله عنها: فقد تقدم الكلام في أمرها[2].

وأما الصنابحي: فهو عبد الرحمن بن عُسيلة، منسوب إلى قبيلة من اليمن، كنيته أبو عبد الله - كان مسلماً على عهد رسول الله ﷺ وقصده. فلما انتهى إلى الجُحْفة لقيه الخبر بموته ﷺ. وكان فاضلاً.

٥٦ - الحديث الحادي عشر: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « جاءَ يَوْمَ الخَنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ. فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ، وَقَالَ: يَا رسول الله، مَا كِدْتُ أُصَلِّي العَصْرَ حتى كادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ. فقال النبي ﷺ: وَالله مَا صَلَّيْتُها. قال: فَقُمْنَا إلى بُطْحَانَ، فَتَوَضَّأَ لِلصَّلاة، وَتَوَضَّأْنَا لها، فَصَلَّى العَصْرَ بَعْدَ ما غَرُبَتِ الشَّمْسُ. ثمَّ صَلَّى بَعْدَهَا المَغْرِبَ »[3].

---

(١) حديثه عند أحمد ومسلم وابي داود، بلفظ « صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع - الحديث ».

(٢) حديثها عند مسلم والنسائي، بلفظ « إنما نهى رسول الله ﷺ قال: لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها. فإنها تطلع بين قرني شيطان » وزاد مسلم « لم يدع النبي ﷺ الركعتين بعد العصر » وهذا يدل مع حديث علي: على أنه ما دامت الشمس بيضاء نقية فلا بأس بالصلاة، ما لم تتخذ راتبة إلا لرسول الله ﷺ. فانه كان شغله وفد عبد القيس عن ركعتي الظهر، فقضاهما بعد العصر، ثم داوم عليهما. كما ورد عن عائشة « ما دخل بيتي بعد العصر إلا صلى ركعتين ».

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم في الصلاة والنسائي والترمذي. و « بطحان » واد بالمدينة.

حديث عمر: فيه دليل على جواز سب المشركين لتقرير رسول الله ﷺ عمر على ذلك. لم يعين في الحديث لفظ السب. فينبغي ـ مع إطلاقه ـ أن يحمل على ما ليس بفحش.

وقوله « يا رسول الله ما كدت أصلي العصر » يقتضي أنه صلاها قبل الغروب، لأن النفي إذا دخل على « كاد » تقتضي وقوع الفعل في الأكثر، كما في قوله عز وجل ﴿ ٢ : ٧١ وما كادوا يفعلون ﴾ وكذا في الحديث.

وقوله ﷺ « والله ما صليتها » قيل: في هذا القسَم إشفاق منه ﷺ على من تركها، وتحقيق هذا: أن القسم تأكيد للمقسم عليه. وفي هذا القسم إشعار ببعد وقوع المقسم عليه، حتى كأنه لا يعتقد وقوعه. فأقسم على وقوعه. وذلك يقتضي تعظيم هذا الترك. وهو مقتض للاشفاق منه، أو ما يقارب هذا المعنى.

وفي الحديث: دليل على عدم كراهية قول القائل « ما صلينا » خلاف ما يتوهمه قوم من الناس. وإنما ترك النبي ﷺ هذه الصلاة لشغله بالقتال، كما ورد مصرحاً به في حديث آخر. وهو قوله ﷺ « شغلونا عن الصلاة الوسطى » فتمسك به بعض المتقدمين في تأخير الصلاة في حالة الخوف إلى حالة الأمن. والفقهاء على إقامة الصلاة في حالة الخوف. وهذا الحديث ورد في غزوة الخندق. وصلاة الخوف ـ فيما قيل: شرعت في غزوة ذات الرقاع. وهي بعد ذلك. ومن الناس من سلك طريقاً آخر. وهو أن الشغل إن أوجب النسيان، فالترك للنسيان. وربما ادُّعِي الظهور في الدلالة على النسيان. وليس كذلك، بل الظاهر: تعليق الحكم بالمذكور لفظاً وهو الشغل.

وقوله « فقمنا إلى بطحان » اسم موضع، يقوله المحدثون بضم الباء وسكون الطاء وذكر غيرهم فيه الفتح في الباء والكسر في الطاء دون الضم.

وقوله « فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها » قد يشعر بصلاتهم معه ﷺ جماعة. فيستدل به على صلاة الفوائت جماعة.

وقوله « فصلى العصر » فيه دليل على تقديم الفائتة على الحاضرة في القضاء. وهو واجب في القليل من الفوائت عند مالك، وهي ما دون الخمس، وفي الخمس خلاف. ويستحب عند الشافعي مطلقاً. فإذا ضم إلى هذا الحديث

الدليل على اتساع وقت المغرب إلى مغيب الشفق: لم يكن في هذا الحديث دليل على وجوب الترتيب في قضاء الفوائت. لأن الفعل بمجرده لا يدل على الوجوب، على المختار عند الأصوليين. وإن ضُم إلى هذا الحديث الدليل على تضييق وقت المغرب: كان فيه دليل على وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة عند ضيق الوقت. لأنه لو لم يجب لم تخرج الحاضرة عن وقتها، لفعل ما ليس بواجب. فالدلالة من هذا الحديث على حكم الترتيب: تنبني على ترجيح أحد الدليلين على الآخر في امتداد وقت المغرب، أو على القول بأن الفعل للوجوب.

باب فضل الجماعة ووجوبها

٥٧ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال « صَلاَةُ الجماعَـةِ أَفْضَـلُ مِنَ صَلاَةِ الفَـذِّ بسَبْعٍ وَعِشْرِين دَرَجَةً »[١].

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: استدل به على صحة الفذ، وأن الجماعة ليست بشرط. ووجه الدليل منه: أن لفظة « أفعل » تقتضي وجود الاشتراك في الأصل مع التفاضل في أحد الجانبين[٢]. وذلك يقتضي وجود فضيلة في صلاة الفذ. وما لا يصح فلا فضيلة فيه. ولا يقال: إنه قد وردت صيغة « أفعل » من غير اشتراك في الأصل. لأن هذا إنما يكون عند الاطلاق. وأما التفاضل بزيادة عدد فيقتضي بياناً. ولا بد أن يكون ثمة جزء معدود يزيد عليه أجزاء أخر. كما إذا قلنا: هذا العدد يزيد على ذاك بكذا وكذا من الآحاد. فلا بد من وجود أصل العدد، وجزء معلوم في الآخر، ومثل هذا. ولعله أظهر منه: ما جاء في الرواية الأخرى « تزيد على صلاته وحده، أو تضاعف » فإن ذلك يقتضي ثبوت شيء يزاد عليه، وعدد يضاعف. نعم يمكن من

(١) خرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع. ومن طرق متعددة. ومسلم في الصلاة، والنسائي أيضاً.

(٢) في س « الفضل ».

قال بأن صلاة الفذ من غير عذر لا تصح ـ وهو داود على ما نقل عنه ـ أن يقول: التفاضل يقع بين صلاة المعذور فذاً والصلاة في جماعة. وليس يلزم إذا وجدنا محملاً صحيحاً للحديث أكثر من ذلك.

ويجاب عن هذا بأن « الفذ » معرف بالألف واللام. فإذا قلنا بالعموم دل ذلك على فضيلة صلاة الجماعة على صلاة كل فذ. فيدخل تحته الفذ المصلي من غير عذر.

الثاني: قد ورد في هذا الحديث التفضيل « بسبع وعشرين درجة » وفي غيره التفضيل « بخمس وعشرين جزءاً » فقيل في طريق الجمع: إن الدرجة أقل من الجزء، فتكون الخمس والعشرون جزءاً سبعاً وعشرين درجة. وقيل: بل هي تختلف باختلاف الجماعات، وأوصاف الصلاة. فما كثرت فضيلته عظم أجره. وقيل: يحتمل أن يختلف باختلاف الصلوات. فما عظم فضله منها عظم أجره. وما نقص عن غيره نقص أجره. ثم قيل بعد ذلك: الزيادة للصبح والعصر. وقيل: للصبح والعشاء. وقيل: يحتمل أن يختلف باختلاف الأماكن كالمسجد مع غيره.

الثالث: قد وقع بحث في أن هذه « الدرجات » هل هي بمعنى الصلوات؟ فتكون صلاة الجماعة بمثابة خمس وعشرين صلاة، أو سبع وعشرين، أو يقال: إن لفظ « الدرجة » و « الجزء » لا يلزم منهما أن يكون بمقدار الصلاة؟ والأول هو الظاهر لأنه ورد مبنياً في بعض الروايات[1] وكذلك لفظة « تضاعف » مشعرة بذلك.

الرابع: استدل به بعضهم على تساوي الجماعات في الفضل. وهو ظاهر مذهب مالك. قيل: وجه الاستدلال به: أنه لا مدخل للقياس في الفضل. وتقريره: أن الحديث إذا دل على الفضل بمقدار معين، مع امتناع القياس، اقتضى ذلك الاستواء في العدد المخصوص. ولو قرر هذا بأن يقال: دل الحديث على فضيلة صلاة الجماعة بالعدد المعين، فتدخل تحته كل جماعة، ومن جملتها:

---

(١) كأنه يشير إلى ما عند مسلم في بعض طرقه بلفظ « صلاة الجماعة تعدل خمساً وعشرين من صلاة الفذ ».

الجماعة الكبرى والجماعة الصغرى. والتقدير فيهما واحد بمقتضى العموم ـ كان له وجه. ومذهب الشافعي: زيادة الفضيلة بزيادة الجماعة وفيه حديث مصرح بذلك ذكره أبو داود « صلاة الرجل مع الرجل أفضل من صلاته وحده. وصلاته مع الرجلين أفضل من صلاته مع الرجل » الحديث. فإن صح من غير علة فهو معتمد.

٥٨ ـ الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « صلاَةُ الرَّجُلِ فِي جَمَاعَةٍ تُضَعَّفُ عَلَى صَلاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَفي سُوقِهِ خَمْساً وعِشْرِينَ ضِعْفاً، وَذٰلِكَ: أَنَّهُ إذا تَوَضَّأَ، فأَحْسَنَ الْوُضُوءَ. ثمَّ خَرَجَ إلَى المَسْجِدِ لاَ يُخْرِجُهُ إلاَّ الصَّلاَةُ لَمْ يَخْطُ خُطْوَةً إلاَّ رُفِعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وحُطَّ عَنْهُ خَطِيْئَةٌ. فإذا صَلَّى لَمْ تَزَلِ الْمَلائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ، مَا دَامَ فِي مُصَلاَّهُ: اللهم صَلِّ عليه، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لهُ، اللهُمَّ ارْحَمْهُ، وَلاَ يَزَالُ فِي صلاَةٍ مَا انْتَظَرَ الصَّلاَةَ »(١).

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: أن لقائل أن يقول: هذا الثواب المقدر لا يحصل بمجرد صلاة الجماعة في البيت. وذلك بناء على ثلاث قواعد.

الأولى: أن اللفظ ـ أعني قوله « وذلك » ـ أنه يقتضي تعليل الحكم السابق. وهذا ظاهر، لأن التقدير: وذلك لأنه. وهو مقتضٍ للتعليل. وسياق هذا اللفظ في نظائر هذا اللفظ يقتضي ذلك.

الثانية: أن محل الحكم لا بد أن تكون علته موجودة فيه. وهذا أيضاً متفق عليه. وهو ظاهر أيضاً. لأن العلة لو لم تكن موجودة في محل الحكم لكانت أجنبية عنه. فلا يحصل التعليل بها.

الثالثة: أن ما رتب على مجموع لم يلزم حصوله في بعض ذلك المجموع إلا

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب فضل الجماعة، وفي غيره بألفاظ قريبة من هذا. وأخرجه مسلم في الصلاة، وأبو داود والترمذي وابن ماجه.

إذا دل الدليل على إلغاء بعض ذلك المجموع، وعدم اعتباره. فيكون وجوده كعدمه ويبقى ما عداه معتبراً. لا يلزم أن يترتب الحكم على بعضه.

فإذا تقررت هذه القواعد: فاللفظ يقتضي أن النبي ﷺ حكم بمضاعفة صلاة الرجل في الجماعة على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين. وعلل ذلك باجتماع أمور. منها: الوضوء في البيت، والإحسان فيه، والمشي إلى الصلاة لرفع الدرجات. وصلاة الملائكة عليه ما دام في مصلاه. وإذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الأمور، فلا بد أن يكون المعتبر من هذه الأمور موجوداً في محل الحكم. وإذا كان موجوداً فكل ما أمكن أن يكون معتبراً منها، فالأصل: أن لا يترتب الحكم بدونه. فمن صلى في بيته في جماعة لم يحصل في صلاته بعض هذا المجموع، وهو المشي الذي به ترفع له الدرجات وتحط عنه الخطيئات. فمقتضى القياس: أن لا يحصل هذا القدر من المضاعفة له. لأن هذا الوصف ـ أعني المشي إلى المسجد، مع كونه رافعاً للدرجات، حاطاً للخطيئات ـ لا يمكن إلغاؤه. وهذا مقتضى القياس في هذا اللفظ، إلا أن الحديث الآخر ـ وهو الذي يقتضي ترتيب هذا الحكم على مطلق صلاة الجماعة ـ: يقتضي خلاف ما قلناه، وهو حصول هذا المقدار من الثواب لمن صلى جماعة في بيته. فيتصدى النظر في مدلول كل واحد من الحديثين بالنسبة إلى العموم والخصوص. وروي عن أحمد رحمه الله رواية أنه ليس يتأدى الفرض في الجماعة بإقامتها في البيوت، أو معنى ذلك. ولعل هذا نظراً إلى ما ذكرناه.

البحث الثاني: هذا الذي ذكرناه: أمر يرجع إلى المفاضلة بين صلاة الجماعة في المساجد والانفراد. وهل يحصل للمصلي في البيوت جماعة هذا المقدار من المضاعفة أم لا؟ والذي يظهر من إطلاقهم: حصوله. ولست أعني أنه لا تفضل صلاة الجماعة في البيت على الانفراد فيه. فإن ذلك لا شك فيه. إنما النظر: في أنه هل يتفاضل بهذا القدر المخصوص أم لا؟ ولا يلزم من عدم هذا القدر المخصوص من الفضيلة: عدم حصول مطلق الفضيلة. وإنما تردد أصحاب الشافعي في أن إقامة الجماعة في غير المساجد: هل يتأدى بها المطلوب[1]؟ فعن

---

(١) وهو سقوط فرض الكفاية.

بعضهم: أنه لا يكفي إقامة الجماعة في البيوت في إقامة الفرض، أعني إذا قلنا: إن صلاة الجماعة فرض على الكفاية. وقال بعضهم: يكفي إذا اشتهر، كما إذا صلى صلاة الجماعة في السوق مثلاً. والأول عندي: أصح. لأن أصل المشروعية إنما كان في جماعة المساجد. هذا وصف معتبر لا يتأتى إلغاؤه. وليست هذه المسألة هي التي صدرنا بها هذا البحث أولا. لأن هذه نظر في أن إقامة الشعار هل تتأدى بصلاة الجماعة في البيوت أم لا؟ والذي بحثناه أولا: هو أن صلاة الجماعة في البيت هل تتضاعف بالقدر المخصوص أم لا؟

البحث الثالث: قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه » يتصدى النظر هنا: هل صلاته في جماعة في المسجد تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة، أو تفضل عليها منفرداً؟. أما الحديث: فمقتضاه أن صلاته في المسجد جماعة تفضل على صلاته في بيته وسوقه جماعة وفرادى بهذا القدر. لأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاة الرجل في جماعة » محمول على الصلاة في المسجد. لأنه قوبل بالصلاة في بيته وسوقه. ولو جرينا على إطلاق اللفظ: لم تحصل المقابلة. لأنه يكون قسم الشيء قسماً منه. وهو باطل. وإذا حمل على صلاته في المسجد، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صلاته في بيته وسوقه » عام يتناول الأفراد والجماعة. وقد أشار بعضهم إلى هذا بالنسبة إلى الانفراد في المسجد والسوق من جهة ما ورد أن « الأسواق موضع الشياطين » فتكون الصلاة فيها ناقصة الرتبة، كالصلاة في المواضع المكروهة لأجل الشياطين، كالحمام. وهذا الذي قاله ـ وإن أمكن في السوق ـ ليس يَطَّرد في البيت. فلا ينبغي أن تتساوى فضيلة الصلاة في البيت جماعة مع فضيلة الصلاة في السوق جماعة، في مقدار الفضيلة التي لا توجَد إلا بالتوقيف. فإن الأصل: أن لا يتساوى ما وجد فيه مفسدة معينة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة.

هذا ما يتعلق بمقتضى اللفظ. ولكن الظاهر مما يقتضيه السياق: أن المراد تفضيل صلاة الجماعة في المسجد على صلاته في بيته وسوقه منفرداً: فكأنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفرداً.

وبهذا يرتفع الإشكال الذي قدمناه من استبعاد تساوي صلاته في البيت مع صلاته في السوق جماعة فيهما، وذلك لأن من اعتبر معنى السوق، مع إقامة الجماعة فيه. وجعله سبباً لنقصان الجماعة فيه عن الجماعة في المسجد. يلزمه تساوي ما وجدت فيه مفسدة معتبرة مع ما لم توجد فيه تلك المفسدة في مقدار التفاضل. أما إذا جعلنا التفاضل بين صلاة الجماعة في المسجد وصلاتها في البيت والسوق منفرداً، فوصف « السوق » ههنا ملغى، غير معتبر. فلا يلزم تساوي ما فيه مفسدة مع ما لا مفسدة فيه في مقدار التفاضل. والذي يؤ يد هذا: أنهم لم يذكروا السوق في الأماكن المكروهة للصلاة. وبهذا فارق الحمامَ المستشهد بها.

البحث الرابع: قد قدمنا أن الأوصاف التي يمكن اعتبارها لا تلغى. فلينظر الأوصاف المذكورة في الحديث، وما يمكن أن يجعل معتبراً منها وما لا. أما وصف الرجولية: فحيث يندب للمرأة الخروج إلى المسجد، ينبغي أن تتساوى مع الرجل، لأن وصف الرجولية بالنسبة إلى ثواب الأعمال غير معتبر شرعاً. وأما الوضوء في البيت: فوصف كونه في البيت غير داخل في التعليل. وأما الوضوء: فمعتبر للمناسبة، لكن: هل المقصود منه مجرد كونه طاهراً، أو فعل الطهارة؟ فيه نظر. ويترجح الثاني بأن تجديد الوضوء مستحب، لكن الأظهر: أن قوله ﷺ « إذا توضأ » لا يتقيد بالفعل. وإنما خرج مخرج الغلبة، أو ضرب المثال. وأما إحسان الوضوء: فلا بد من اعتباره. وبه يستدل على أن المراد فعل الطهارة. لكن يبقى ما قلناه: من خروجه مخرج الغالب، أو ضرب المثال. وأما خروجه إلى الصلاة: فيشعر بأن الخروج لأجلها. وقد ورد مصرحاً به في حديث آخر « لا يَنْهَزُه إلا الصلاة » وهذا وصف معتبر. وأما صلاته مع الجماعة: فبالضرورة لا بد من اعتبارها. فإنها محل الحكم.

البحث الخامس: الخطوة ـ بضم الخاء ـ ما بين قدمي الماشي، وبفتحها: الفعلة. وفي هذا الموضع هي مفتوحة، لأن المراد فعل الماشي.

٥٩ ـ الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « أَثْقَلُ الصَّلاَةِ عَلَى الْمُنافِقِينَ: صَلاَة الْعِشَاءِ، وَصَلاَةُ

الْفَجْرِ. وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فيهما لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْواً. وَلَقَد هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَتُقَامُ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلاً فَيُصَلِّي بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ معي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إلى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِم بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ »[1].

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: قوله ﷺ « أثقل الصلاة » محمول على الصلاة في جماعة، وإن كان غير مذكور في اللفظ. لدلالة السياق عليه. وقوله عليه السلام « لأتوهما ولو حبواً » وقوله « ولقد هممت - إلى قوله - لا يشهدون الصلاة » كل ذلك مشعر بأن المقصود: حضورهم إلى جماعة المسجد.

الثاني: إنما كانت هاتان الصلاتان أثقل على المنافقين. لقوة الداعي إلى ترك حضور الجماعة فيهما، وقوة الصارف عن الحضور. أما العشاء: فلأنها وقت الإيواء إلى البيوت والاجتماع مع الأهل، واجتماع ظلمة الليل، وطلب الراحة من متاعب السعي بالنهار. وأما الصبح: فلأنها في وقت لذة النوم. فإن كانت في زمن البرد ففي وقت شدته، لبعد العهد بالشمس، لطول الليل، وإن كانت في زمن الحر: فهو وقت البرد والراحة من أثر حر الشمس لبعد العهد بها. فلما قوي الصارف عن الفعل ثقلت على المنافقين. وأما المؤمن الكامل الإيمان: فهو عالم بزيادة الأجر لزيادة المشقة. فتكون هذه الأمور داعية له إلى هذا الفعل، كما كانت صارفة للمنافقين. ولهذا قال ﷺ « ولو يعلمون ما فيهما » أي من الأجر والثواب « لأتوهما ولو حبواً » وهذا كما قلنا: إن هذه المشقات تكون داعية للمؤمن إلى الفعل.

الثالث: اختلف العلماء في الجماعة في غير الجمعة. فقيل: سنة. وهو قول الأكثرين. وقيل: فرض كفاية وهو قول في مذهب الشافعي ومالك. وقيل:

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة. ورواه مسلم بهذا اللفظ في باب وجوب صلاة الجماعة، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد. وفي الأصل « في رجال ».

فرض على الأعيان.

قد اختلفوا بعد ذلك. فقيل: شرط في صحة الصلاة. وهو مروي عن داود. وقيل: إنه رواية عن أحمد. والمعروف عنه: أنها فرض على الأعيان. ولكنها ليست بشرط. فمن قال بأنها واجبة على الأعيان: قد يحتج بهذا الحديث فإنه إن قيل بأنها فرض كفاية، فقد كان هذا الفرض قائماً بفعل رسول الله ﷺ ومن معه. وإن قيل: إنها سنة، فلا يقتل تارك السنن. فيتعين أن تكون فرضاً على الأعيان.

وقد اختلف في الجواب عن هذا على وجوه، فقيل: إن هذا في المنافقين، ويشهد له ما جاء في الحديث الصحيح «لو يعلم أحدهم أن يجد عظماً سميناً، أو مِرَماتين حسنتين[1] لشهد العشاء» وهذه ليست صفة المؤمنين، لا سيما أكابرهم وهم الصحابة. وإذا كانت في المنافقين: كان التحريق للنفاق، لا لترك الجماعة. فلا يتم الدليل. قال القاضي عياض رحمه الله: وقد قيل: إن هذا في المؤمنين. وأما المنافقون: فقد كان النبي ﷺ معرضاً عنهم؛ عالماً بطوياتهم. كما أنه لم يعترضهم في التخلف، ولا عاتبهم معاتبة كعب وأصحابه من المؤمنين.

وأقول: هذا إنما يلزم إذا كان ترك معاقبة المنافقين واجباً على رسول الله ﷺ . فحينئذ يمتنع أن يعاقبهم بهذا التحريق، فيجب أن يكون الكلام في المؤمنين، ولنا أن نقول: إن ترك عقاب المنافقين وعقابهم كان مباحاً للنبي ﷺ مخيراً فيه. فعلى هذا: لا يتعين أن يحمل هذا الكلام على المؤمنين، إذ يجوز أن يكون في المنافقين، لجواز معاقبة النبي ﷺ لهم، وليس في إعراضه عنهم بمجرده ما يدل على وجوب ذلك عليه. ولعل قوله ﷺ - عندما طلب منه قتل بعضهم - «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» يشعر بما ذكرناه في التخيير، لأنه لو كان يجب عليه ترك قتلهم لكان الجواب بذكر المانع الشرعي، وهو أنه لا يحل قتلهم. ومما يشهد لمن قال «إن ذلك في المنافقين» عندي: سياق الحديث من أوله. وهو قوله ﷺ «أثقل الصلاة على المنافقين».

وجه آخر في تقدير كونه في المنافقين: أن يقول القائل: هَمُّ النبي ﷺ بالتحريق يدل على جوازه، وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك. فإذا اجتمع

---

(١) بفتح الميم وكسرها. قال الأزهري: هي ما بين ظلفي الشاة.

جواز التحريق وجواز تركه في حق هؤلاء القوم. وهـذا المجموع لا يكون في المؤمنين فيما هو حق الله تعالى.

ومما أجيب به عن حجة أصحاب الوجوب على الأعيان: ما قاله القاضي عياض رحمه الله. والحديث حجة على داود، لا له. لأن النبي ﷺ همَّ، ولم يفعل. ولأنه يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة. وهو موضع البيان.

وأقول: أما الأول: فضعيف جداً، إن سَلَّم القاضي أن الحديث في المؤمنين. لأن النبي ﷺ لا يَهُمُّ إلا بما يجوز له فعله لو فعله.

وأما الثاني ـ وهو قوله « ولأنه لم يخبرهم أن من تخلف عن الجماعة فصلاته غير مجزئة » وهو موضع البيان ـ فلقائل أن يقول: البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة، ولما قال ﷺ « ولقد هممت » إلى آخره: دل على وجوب الحضور عليهم للجماعة. فإذا دل الدليل على أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها غالباً. كان ذكره ﷺ لهذا الهمِّ دليلاً على لازمه وهو وجوب الحضور. وهو دليل على الشرطية. فيكون ذكر هذا الهم دليلاً على لازمه. وهو وجوب الحضور. ووجوب الحضور دليلاً على لازمه، وهو اشتراط الحضور. فذكر هذا الهم بيان للاستراط بهذه الوسيلة، ولا يشترط في البيان أن يكون نصاً، كما قلنا. إلا أنه لا يتم هذا إلا ببيان أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها، وقد قيل: إنه الغالب. ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال أحمد ـ في أظهر قوليه ـ إن الجماعة واجبة على الأعيان، غير شرط.

ومما أجيب به عن استدلال الموجبين لصلاة الجماعة على الأعيان: أنه اختلف في هذه الصلاة التي همَّ النبي ﷺ بالمعاقبة عليها. فقيل: العشاء. وقيل: الجمعة. وقد وردت المعاقبة على كل واحدة منهما مفسرة في الحديث. وفي بعض الروايات « العشاء، أو الفجر » فإذا كانت هي الجمعة ـ والجماعة شرط فيها ـ لم يتم الدليل على وجوب الجماعة مطلقاً في غير الجمعة، وهذا يحتاج أن ينظر في تلك الأحاديث التي بينت فيها تلك الصلاة: أهي الجمعة، أو العشاء، أو الفجر؟ فإن كانت أحاديث مختلفة، قيل بكل واحد منها. وإن كان حديثاً واحداً

اختلفت فيه الطرق، فقد يتم هذا الجواب، إن عُدم الترجيح بين بعض تلك الروايات وبعض، وعُدم إمكان أن يكون الجميع مذكوراً. فترك بعض الرواة بعضه ظاهراً بأن يقال: إن النبي ﷺ أراد إحدى الصلاتين. أعني الجمعة، أو العشاء ـ مثلاً ـ فعلى تقدير أن تكون هي الجمعة: لا يتم الدليل. وعلى تقدير أن تكون هي العشاء: يتم. وإذا تردد الحال وقف الاستدلال.

ومما ينبه عليه هنا: أن هذا الوعيد بالتحريق إذا ورد في صلاة معينة ـ وهي العشاء، أو الجمعة، أو الفجر ـ فإنما يدل على وجوب الجماعة في هذه الصلوات. فمقتضى مذهب الظاهرية: أن لا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوات، عملاً بالظاهر، وترك اتباع المعنى. اللهم إلا أن يؤخذ قوله ﷺ « أن آمر بالصلاة فتقام » على عموم الصلاة. فحينئذ يحتاج في ذلك إلى اعتبار لفظ ذلك الحديث وسياقه، وما يدل عليه. فيحمل لفظ « الصلاة » عليه إن أريد التحقيق وطلب الحق. والله أعلم.

الرابع: قوله عليه السلام « ولقد هممت » الخ. أُخذ منه تقديم الوعيد والتهديد على العقوبة. وسِرُّه: أن المفسدة إذا ارتفعت بالأهون من الزواجر اكتفي به من الأعلى.

٦٠ ـ الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال « إِذَا اسْتَأْذَنَتْ أَحَدَكُمُ امْرَأَتُهُ إلى المَسْجِدِ فَلاَ يَمْنَعْهَا. قال: فقال بِلاَلُ بن عبدِ الله: وَالله لَنَمْنَعُهُنَّ. قال: فأَقْبَلَ عَلَيه عَبْدُ الله، فَسَبَّهُ سَبّاً سَيِّئاً، مَا سَمِعْتُهُ سبَّه مِثْلَهُ قَطّ، وَقَال: أُخْبِرُكَ عَنْ رسولِ الله ﷺ، وَتَقُولُ: وَالله لَنَمْنَعُهُنّ؟ »

وفي لفظ « لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ الله مَسَاجِدَ الله »[1].

---

(١) رواه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وأحمد بن حنبل. قال الحافظ في الفتح: ولم أر لهذه القصة ـ أي قصة بلال بن عبد الله مع أبيه . =

الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان.

وقوله في الرواية الأخرى « لا تمنعوا إماء الله » يشعر أيضاً بطلبهن للخروج فإن المانع إنما يكون بعد وجود المقتضى. ويلزم من النهي عن منعهن من الخروج إباحته لهن. لأنه لو كان ممتنعاً لم يَنْه الرجال عن منعهن منه. والحديث عام في النساء، ولكن الفقهاء قد خصوه بشروط وحالات. منها: أن لا يتطيبن. وهذا الشرط مذكور في الحديث. ففي بعض الروايات « ولْيَخْرُجن تَفِلاَت » وفي بعضها « إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسَّ طيباً » وفي بعضها « إذا شهدت إحداكن العشاء فلا تَطَيَّب تلك الليلة » فيلحق بالطيب ما في معناه. فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم. وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً. فما أوجب هذا المعنى التحق به. وقد صح أن النبي ﷺ قال « أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة » ويلحق به أيضاً: حسن الملابس، ولبس الحلى الذي يظهر أثره في الزينة. وحمل بعضهم قول عائشة رضي الله عنها في الصحيح « لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدث النساء بعده: لمنعهن المساجد، كما مُنعت نساء بني إسرائيل » على هذا، تعني إحداث حسن الملابس والطيب والزينة.

ومما خَصَّ به بعضهم هذا الحديث: أن منع الخروج إلى المسجد للمرأة الجميلة المشهورة. ومما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص: أن يكون بالليل. وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر بهذا المعنى. ففي بعض طرقه « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال.

ومما قيل أيضاً في تخصيص هذا الحديث: أن لا يزاحمن الرجال.

وبالجملة: فمدار هذا كله النظرُ إلى المعنى. فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجاً عن الحديث. وخص العموم به. وفي هذا زيادة. وهو أن النص وقع على بعض ما اقتضاه التخصيص، وهو عدم الطيب.

= ذكراً في شيء من الطرق التي أخرجها البخاري لهذا الحديث. وقد أوهم صنيع صاحب العمدة خلاف ذلك ولم يتعرض لبيان ذلك أحد من شراحه. ولعل البخاري اختصرها للاختلاف في تسمية ابن عبد الله بن عمر فقد رواه مسلم من وجه آخر عن ابن عمر، وسمي الابن بلالاً، وذكر القصة، وبهذا تعلم أن هذا اللفظ ليس عند البخاري.

وقيل: إن في الحديث دليلاً على أن للرجل أن يمنع امرأته من الخروج إلا بإذنه. وهذا إن أخذ من تخصيص النهي بالخروج إلى المساجد، وأن ذلك يقتضي بطريق المفهوم جواز المنع في غير المساجد، فقد يعترض عليه: بأن هذا تخصيص الحكم باللقب. ومفهوم اللقب ضعيف عند أهل الأصول.

ويمكن أن يقال في هذا: إن منع الرجال للنساء من الخروج مشهور معتاد. وقد قُرِّروا عليه. وإنما علق الحكم بالمساجد لبيان محل الجواز، وإخراجه عن المنع المستمر المعلوم. فيبقى ما عداه على المنع. وعلى هذا: فلا يكون منع الرجل لخروج امرأته لغير المسجد مأخوذاً من تقييد الحكم بالمسجد فقط.

ويمكن أن يقال فيه وجه آخر: وهو أن في قوله ﷺ « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » مناسبة تقتضي الإباحة. أعني كونهن « إماء الله » بالنسبة إلى خروجهن إلى مساجد الله. ولهذا كان التعبير بإماء الله أوقع في النفس من التعبير بالنساء لو قيل. وإذا كان مناسباً أمكن أن يكون علة للجواز، وإذا انتفى انتفى الحكم لأن الحكم يزول بزوال علته. والمراد بالانتفاء ههنا: انتفاء الخروج إلى المساجد، أي للصلاة.

وأخذ من إنكار عبد الله بن عمر على ولده وسَبِّه إياه: تأديب المعترض على السنن برأيه. العامل بهواه، وتأديب الرجل ولده، وإن كان كبيراً في تغيير المنكر، وتأديب العالم من يتعلم عنده إذا تكلم بما لا ينبغي.

وقوله « فقال بلال بن عبد الله » هذه رواية ابن شهاب عن سالم بن عبد الله. وفي رواية ورقاء بن عمر عن مجاهد عن ابن عمر « فقال ابن له يقال له: واقد » ولعبد الله بن عمر أبناء. منهم بلال. ومنهم وقاد.

٦١ ـ الحديث الخامس: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال « صَلَّيْتُ مَعَ رسول الله ﷺ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْر، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمُعَةَ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ المغرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ »(١).

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب التطوع مثنى مثنى، وفي غير موضع بألفاظ مختلفة. وأخرجه =

وفي لفظ « فأَمَّا المغرِبُ وَالْعِشَاءُ وَالْجُمُعَةُ : فَفِي بَيْتِهِ » .

وفي لفظ: أن ابن عمر قال « حَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَمَا يَطْلُعُ الْفجْرُ. وَكانَتْ سَاعَةً لاَ أَدْخُلُ عَلَى النَّبِي ﷺ فِيها » .

هذا الحديث: يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرائض وبعدها. ويدل على هذا العدد منها. وفي تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها: معنى لطيف مناسب. أما في التقديم: فلأن الإنسان يشتغل بأمور الدنيا وأسبابها. فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة، والخشوع فيها، الذي هو روحها. فإذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة، وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع. فيدخل في الفرائض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تُقَدَّم السنة. فإن النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه، لا سيما إذا كثر أو طال. وورود الحالة المنافية لما قبلها قد يمحو أثر الحالة السابقة أو يضعفه. وأما السنن المتأخرة: فلما ورد أن النوافل جابرة لنقصان الفرائض. فإذا وقع الفرض ناسب أن يكون بعده ما يجبر خللاً فيه إن وقع.

وقد اختلفت الأحاديث في أعداد ركعات الرواتب فعلاً وقولاً. واختلفت مذاهب الفقهاء في الاختيار لتلك الأعداد والرواتب. والمروي عن مالك: أنه لا توقيت في ذلك. قال ابن القاسم صاحبه: وإنما يوقت في هذا أهل العراق.

والحق ـ والله أعلم ـ في هذا الباب ـ أعني ما ورد فيه أحاديث بالنسبة إلى التطوعات والنوافل المرسلة ـ أن كل حديث صحيح دل على استحباب عدد من هذه الأعداد، أو هيئة من الهيئات، أو نافلة من النوافل: يعمل به في استحبابه. ثم تختلف مراتب ذلك المستحب. فما كان الدليل دالاً على تأكده ـ إما بملازمته فعلاً، أو بكثرة فعله، وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكد حكمه، وإما بمعاضدة حديث آخر له، أو أحاديث فيه ـ تعلو مرتبته في الاستحباب. وما يقصر عن ذلك

= مسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

كان بعده في المرتبة، وما ورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة، فإن كان حسنا عمل به إن لم يعارضه صحيح أقوى منه. وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية، أعني الصحيح الذي لم يَدُم عليه. أو لم يؤ كد اللفظ في طلبه. وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع، فإن أحدث شعاراً في الدين: منع منه. وإن لم يحدث فهو محل نظر. يحتمل أن يقال: إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير، واستحباب الصلاة. ويحتمل أن يقال: إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال، والهيئة والفعل المخصوص: يحتاج إلى دليل خاص يقتضي استحبابه بخصوصه. وهذا أقرب. والله أعلم. وههنا تنبيهات.

الأولى: أنا حيث قلنا في الحديث الضعيف: إنه يحتمل أن يعمل به لدخوله تحت العمومات، فشرطه: أن لا يقوم دليل على المنع منه أخص من تلك العمومات مثاله: الصلاة المذكورة في أول ليلة جمعة من رجب: لم يصح فيه الحديث، ولا حَسُن. فمن أراد فعلها ـ إدراجاً لها تحت العمومات الدالة على فضل الصلاة والتسبيحات ـ لم يستقم، لأنه قد صح أن النبي ﷺ « نهى أن تخص ليلة الجمعة بقيام » وهذا أخص من العموميات الدالة على فضيلة مطلق الصلاة.

الثاني: أن هذا الاحتمال الذي قلناه ـ من جواز إدراجه تحت العمومات ـ نريد به في الفعل، لا في الحكم باستحباب ذلك الشيء المخصوص بهيئته الخاصة. لأن الحكم باستحبابه على تلك الهيئة الخاصة: يحتاج دليلاً شرعياً عليه ولا بد، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت، ولا بتلك الهيئة. فهذا هو الذي قلنا باحتماله.

الثالث: قد منعنا إحداث ما هو شعار في الدين. ومثاله: ما أحدثته الروافض من عيد ثالث، سموه عيد الغدير. وكذلك الاجتماع وإقامة شعاره في وقت مخصوص على شيء مخصوص، لم يثبت شرعاً. وقريب من ذلك: أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص. فيريد بعض الناس: أن يحدث فيها أمراً آخر لم يرد به الشرع، زاعماً أنه يدرجه تحت عموم. فهذا لا يستقيم. لأن الغالب على العبادات التعبد، ومأخذها التوقيف. وهذه الصورة: حيث لا يدل دليل على كراهة ذلك المحدث أو منعه. فأما إذا دل فهو أقوى في

المنع وأظهر من الأول. ولعل مثال ذلك، ما ورد في رفع اليدين في القنوت. فإنه قد صح رفع اليد في الدعاء مطلقاً. فقال بعض الفقهاء: يرفع اليد في القنوت لأنه دعاء. فيندرج تحت الدليل المقتضي لاستحباب رفع اليد في الدعاء. وقال غيره: يكره. لأن الغالب على هيئة العبادة التعبد والتوقيف. والصلاة تصان عن زيادة عمل غير مشروع فيها. فإذا لم يثبت الحديث في رفع اليد في القنوت: كان الدليل الدال على صيانة الصلاة عن العمل الذي لم يشرع: أخص من الدليل الدال على رفع اليد في الدعاء.

الرابع: ما ذكرناه من المنع: فتارة يكون منع تحريم، وتارة منع كراهة. ولعل ذلك يختلف بحسب ما يفهم من نفس الشرع من التشديد في الابتداع بالنسبة إلى ذلك الجنس أو التخفيف. ألا ترى أنا إذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بأمور الدنيا: لم تساو البدع المتعلقة بأمور الأحكام الفرعية. ولعلها ـ أعني البدع المتعلقة بأمور الدنيا ـ لا تكره أصلاً. بل كثير منها يجزم فيه بعدم الكراهة. وإذا نظرنا إلى البدع المتعلقة بالأحكام الفرعية: لم تكن مساوية للبدع المتعلقة بأصول العقائد.

فهذا ما أمكن ذكره في هذا الموضع، مع كونه من المشكلات القوية، لعدم الضبط فيه بقوانين تقدم ذكرها للسابقين. وقد تباين الناس في هذا الباب تبايناً شديداً، حتى بلغني: أن بعض المالكية[1] مَرَّ في ليلة من إحدى ليلتي الرغائب ـ أعني التي في رجب، أو التي في شعبان ـ بقوم يصلونها، وقوم عاكفين على محرم، أو ما يشبهه، أو ما يقاربه. فحسَّن حال العاكفين على المحرم على حال المصلين لتلك الصلاة. وعلل ذلك بأن العاكفين على المحرم عالمون بارتكاب المعصية، فيرجى لهم الاستغفار والتوبة، والمصلون لتلك الصلاة ـ مع امتناعها عنده ـ معتقدون أنهم في طاعة. فلا يتوبون ولا يستغفرون.

والتباين في هذا يرجع إلى الحرف الذي ذكرناه. وهو إدراج الشيء المخصوص تحت العمومات، أو طلب دليل خاص على ذلك الشيء الخاص. وميل المالكية إلى هذا الثاني. وقد ورد عن السلف الصالح ما يؤيده في مواضع ألا ترى أن ابن عمر رضي الله عنهما قال في صلاة

(١) بهامش الأصل: هو أبو القاسم الحسين بن الجباب السعدي.

الضحى « إنها بدعة » لأنه لم يثبت عنده فيها دليل. ولم ير إدراجها تحت عمومات الصلاة لتخصيصها بالوقت المخصوص. وكذلك قال في القنوت الذي كان يفعله الناس في عصره « إنه بدعة » ولم ير إدراجه تحت عمومات الدعاء. وكذلك ما روى الترمذي من قول عبد الله بن مغفل لابنه في الجهر بالبسملة « إياك والحدَث » ولم ير إدراجه تحت دليل عام وكذلك ما جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن قيس بن أبي حازم قال « ذكر لابن مسعود قاصٌ يجلس بالليل، ويقول للناس: قولوا كذا، وقولوا كذا. فقال: إذا رأيتموه فأخبروني. قال: فأخبروه. فأتاه ابن مسعود متقنعاً. فقال: من عرفني فقد عرفني. ومن لم يعرفني فأنا عبد الله بن مسعود. تعلمون أنكم لأهدى من محمد ﷺ وأصحابه، يعني أو إنكم لمتعلقون بذنب ضلالة » وفي رواية « لقد جئتم ببدعة ظلماء، أو لقد فَضَلتم أصحاب محمد ﷺ علماً » فهذا ابن مسعود أنكر هذا الفعل، مع إمكان إدراجه تحت عموم فضيلة الذكر. على أن ما حكيناه في القنوت والجهر بالبسملة من باب الزيادة في العبادات.

الخامس: ذكر المصنف حديث ابن عمر في باب صلاة الجماعة. ولا تظهر له مناسبة، فإن كان أراد: أن قول ابن عمر « صليت مع رسول الله ﷺ » معناه: أنه اجتمع معه في الصلاة. فليست الدلالة على ذلك قوية. فإن المعية مطلقاً أعم من المعية في الصلاة. وإن كان محتملاً.

ومما يقتضي أنه لم يرد ذلك: أنه أورد عقيبه حديث عائشة رضي الله عنها: أنها قالت « لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر » وفي لفظ لمسلم: « ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها » وهذا لا تعلق له بصلاة الجماعة.

٦٢ ـ الحديث السادس: وهو حديث عائشة رضي الله عنها، المقدم الذكر(١).

فيه دليل على تأكد ركعتي الفجر، وعلو مرتبتهما في الفضيلة. وقد اختلف أصحاب مالك. أعني في قوله « إنهما سنة أو فضيلة » بعد اصطلاحهم على الفرق

---

(١) خرجه البخاري بهذا اللفظ في باب تعاهد ركعتي الفجر ومسلم في الصلاة، وأبو داود والنسائي.

بين السنة والفضيلة. وذكر بعض متأخريهم قانوناً في ذلك. وهو أن ما واظب ﷺ عليه، مظهراً له في جماعة، فهو سنة. وما لم يواظب عليه، وعَدَّه في نوافل الخير، فهو فضيلة. وما واظب عليه، ولم يظهره ـ وهذا مثل ركعتي الفجر ـ ففيه قولان. أحدهما: أنه سنة. والثاني: أنه فضيلة.

واعلم أن هذا إن كان راجعاً إلى الاصطلاح: فالأمر فيه قريب. فإن لكل أحد أن يصطلح في التسميات على وضع يراه. وإن كان راجعاً إلى اختلاف في معنى. فقد ثبت في هذا الحديث تأكد أمر ركعتي الفجر بالمواظبة عليهما. ومقتضاه: تأكد استحبابهما. فليقل به. ولا حرج على من يسميها سنة، وإن أريد: أنهما مع تأكدهما أخفض رتبة مما واظب عليه الرسول ﷺ مظهراً له في الجماعة، فلا شك أن رُتَبَ الفضائل تختلف.

فإن قال قائل: إنما سمي بالسنة أعلاها رتبة: رجع ذلك إلى الاصطلاح. والله أعلم.

باب الأذان

٦٣ ـ الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ، وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ »[١].

المختار عند أهل الأصول: أن قوله « أمر » راجع إلى أمر النبي ﷺ. وكذا « أمرنا » و « نهينا » لأن الظاهر: انصرافه إلى من له الأمر والنهي شرعاً. ومن يلزم اتباعه ويحتج بقوله، وهو النبي ﷺ. وفي هذا الموضع زيادة على هذا. وهو أن العبادات والتقديرات فيها: لا تؤخذ إلا بتوقيف[٢].

والحديث دليل على الإيتار في لفظ الإقامة. ويخرج عنه التكبير الأول، فإنه مثنى، والتكبير الأخير أيضاً. وخالف أبو حنيفة، وقال: بأن ألفاظ الإقامة كالأذان

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(٢) ويؤيد هذا ما وقع في رواية روح عن عطاء « فأمر بلالاً » بالنصب. وفاعل « أمر » هو النبي ﷺ. وأصرح من ذلك: رواية النسائي وغيره عن قتيبة عن عبد الوهاب بلفظ « أن النبي ﷺ أمر بلالاً ».

مثناة. واختلف مالك والشافعي في موضع واحد. وهو لفظ « قد قامت الصلاة » فقال مالك: يفرد. وظاهر هذا الحديث يدل له. وقال الشافعي يثنى، للحديث الآخر في صحيح مسلم. وهو قوله « أمر بلال بأن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، إلا الإقامة » أي إلا لفظ « قد قامت الصلاة ». ومذهب مالك ـ مع ما مر من الحديث ـ قد أيد بعمل أهل المدينة ونقلهم. وفعلهم في هذا قوي لأن طريقة النقل والعادة في مثله: تقتضي شيوع العمل. فإنه لو كان تغير لعلم وعمل به. وقد اختلف أصحاب مالك في أن إجماع أهل المدينة حجة مطلقاً في مسائل الاجتهاد. أو يختص ذلك بما طريقه النقل والانتشار، كالأذان والإقامة والصاع والمد، والأوقات، وعدم أخذ الزكاة من الخضروات؟ فقال بعض المتأخرين منهم[1]: والصحيح التعميم. وما قاله: غير صحيح عندنا جزماً. ولا فرق في مسائل الاجتهاد بينهم وبين غيرهم من العلماء. إذ لم يقم دليل على عصمة بعض الأمة.

نعم ما طريقة النقل إذا علم اتصاله، وعدم تغيره، واقتضت العادة مشروعيته من صاحب الشرع، ولو بالتقرير عليه ـ فالاستدلال به قوي يرجع إلى أمر عادي. والله أعلم.

وقد يستدل بهذا الحديث على وجوب الأذان من حيث إنه إذا أمر بالوصف لزم أن يكون الأصل مأموراً به. وظاهر الأمر: الوجوب.

وهذه مسألة اختلف فيها. والمشهور: أن الأذان والإقامة سنتان. وقيل: هما فرضان على الكفاية. وهو قول الأصطخري من أصحاب الشافعي. وقد يكون له متمسك بهذا الحديث كما قلنا.

٦٤ ـ الحديث الثاني: عن أبي جُحيفة وهب بن عبد الله السُّوائي قال « أَتَيْتُ النَّبي ﷺ ـ وَهُو فِي قُبَّةٍ لَهُ حَمْراءَ مِنْ أَدَمٍ ـ قال: فَخَرَجَ بِلاَلٌ بوَضُوءٍ، فَمِنْ نَاضِحٍ وَنَائِلٍ »، قال: فَخَرَجَ النبـي ﷺ عَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْراءُ، كأنِّي أَنْظُرُ إلى بَيَاضِ سَاقَيْهِ، قال: فَتَوَضَّأَ وأَذَّنَ بِلاَلٌ، قال:

---

(١) بهامش الأصل: هو ابن الحاجب.

فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هٰهُنا وَهٰهنَا، يَقُولُ يميناً وشِمَالاً: حَيَّ عَلى الصَّلاَةِ؛ حَيَّ عَلَى الْفَلاَحِ، ثمَّ رُكِزَت لَهُ عَنَزَةٌ، فَتَقَدَّمَ وَصَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، ثمَّ لَمْ يَـزَلْ يُصَلي رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ إِلى الَمدِينَة »[1].

قوله « عن أبي جحيفة وهب بن عبد الله » هو المشهور. وقيل: وهب بن جابر. وقيل: وهب بن وهب، والسوائي في نسبه ـ مضموم السين ممـدود ـ نسبة إلى سُواءة بن عامر بن صعصعة. مات في إمارة بشر بن مروان بالكوفـة وقيل: سنة أربع وسبعين. والكلام عليه من وجوه.

أحدها: قوله « فخرج بلال بوضوء » بفتح الواو بمعنى الماء، وهل هو اسم لمطلق الماء، أو بقيد الإضافة إلى الوضوء؟ فيه نظر، قد مَرَّ.

وقوله « فمن ناضح ونائل » النضح :الرش .قيل: معناه أن بعضهم كان ينال منه ما لا يفضل منه شيء. وبعضهم كان ينال منه ما ينضحه على غيره. وتشهد له الرواية الأخرى في الحديث الصحيح « فرأيت بلالاً أخرج وَضوءاً. فرأيت الناس يبتدرون ذلك الوَضوء. فمن أصاب منه شيئاً تمسح به. ومن لم يصب منه أخذ من بَلَلَ يد صاحبه ».

الثاني: يؤخذ من الحديث التماس البركة بما لابسه الصالحون بملابسته. فإنه ورد في الوضوء الذي توضأ منه النبي ﷺ. ويُعدَّ بالمعنى إلى سائر ما يلابسه الصالحون[2].

الثالث: قوله « فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا، يريد[3] يميناً وشمـالاً » فيه دليل على استدارة المؤذن للاستماع عند الدعاء إلى الصـلاة. وهو وقت التلفـظ بالحيعلتين. وقولـه « يقـول حيّ علـى الصـلاة حيّ علـى الفـلاح » يبين وقـت

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع مطولاً ومختصراً بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها، ومسلم في الصلاة بهذا اللفظ مع زيادة « يمر بين يديه الحمار والكلب لا يمنع » وأبو داود والترمذي وابن ماجه.

(٢) هذا خاص بالرسول ﷺ. فإنه لم ينقل عن أحد من الصحابة انه فعل ذلك بأبي بكر او عمـر أو غيرهما. والتعدية لا دليل عليها. لأنه أمر لا يدخله القياس.

(٣) كذا في الأصول وفي الحديث « يقول ».

الاستدارة. وأنه وقت الحيعلتين.

واختلفوا في موضعين. أحدهما: أنـه هل تكون قدمـاه قارَّتين مستقبلتـي القبلة، ولا يلتفت إلا بوجهه دون بدنه، أو يستـدير كلـه؟ الثانـي: هل يستـدير مرتين. إحداهما: قوله « حيّ على الصلاة حيّ على الصلاة » والأخرى عند قوله « حيّ على الفلاح حيّ على الفلاح » أو يلتفت يميناً ويقول « حي على الصلاة » مرة، ثم يلتفت شمالاً فيقول « حي على الصلاة » أخرى. ثم يتلفت يميناً ويقول « حي على الفلاح » مرة، ثم يلتفت شمالاً فيقول « حيّ على الفلاح » أخرى؟ وهذان الوجهان منقولان عن أصحاب الشافعي. وقد رُجِّح هذا الثاني بأنه يكون لكل جهة نصيب من كلمة وقيل: إنه اختيار القفال. والأقـرب عنـدي إلـى لفـظ الحديث: هو الأول.

الرابع: قوله « ثم ركزت له عنزة » أي أثبتـت في الأرض. يقـال: ركزت الشيء أركزه ـ بضم الكاف في المستقبل ـ ركزاً: إذا أثبته و « العنزة » قيل: هي عصا في طرفها زُجٌّ. وقيل: الحربة الصغيرة.

الخامس: فيه دليل على استحباب وضع السترة للمصلـي، حيث يخشـى المرور كالصحراء. ودليل على الاكتفاء في السترة بمثل غلظ العنزة. ودليل على أن المرور من وراء السترة غير ضار.

السادس: قوله « ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع إلـى المدينـة » هو إخبار عن قَصْره ﷺ الصلاة، ومواظبته على ذلك. وهو دليل على رجحان القصر على الاتمام. وليس دليلاً على وجوبه إلا على مذهب من يرى أن أفعاله ﷺ تدل على الوجوب. وليس بمختار في علم الأصول.

السابع: لم يبين في هذه الرواية موضع اجتماعه بالنبي ﷺ . وقد بين ذلك في رواية أخرى قالها فيها « أتيت النبي ﷺ بمكة. وهو بالأبطح في قبة له حمراء من أدَم » وهذه الرواية المبينة مفيدة لفائدة زائدة. فإنه في الرواية الأولى المبهمة يجوز أن يكون اجتماعه بالنبي ﷺ في طريقه إلى مكة قبل وصوله إليها. وعلى هذا يشكل قوله « فلم يزل يصلي ركعتين حتـى رجـع الـى المدينـة » علـى مذهـب الفقهاء، من حيث إن السفر تكون له نهاية يوصل إليها قبل الرجوع. وذلك مانع

من القصر عند بعضهم. أما إذا تبين أنه كان الاجتماع بالأبطح. فيجوز أن تكون صلاة الظهر التي أدركها ابتداء الرجوع. ويكون قوله « حتى رجع إلى المدينة » انتهاء الرجوع.

٦٥ ـ الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال « إنَّ بِلالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ ، فَكلُوا وَاشْرَبُوا حتى تسمعوا أذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ »[1].

في الحديث دليل على جواز اتخاذ مؤذنين في المسجد الواحد. وقد استحبه أصحاب الشافعي. وأما الاقتصار على مؤذن واحد. فغير مكروه. وفرق بين أن يكون الفعل مستحباً، وبين أن يكون تركه مكروهاً، كما تقدم. أما الزيادة على مؤذنين: فليس في الحديث تعرض له. ونقل عن بعض أصحاب الشافعي أنه تكره الزيادة على أربعة. وهو ضعيف.

وفيه دليل على أنه إذا تعدد المؤذن فالمستحب أن يترتبوا واحداً بعد واحد إذا اتسع الوقت لذلك، كما في أذان بلال وابن أم مكتوم رضي الله عنهما، فإنهما وقعا مترتبين؛ لكن في صلاة يتسع وقت أدائها، كصلاة الفجر. وأما في صلاة المغرب: فلم ينقل فيها مؤذنان. والفقهاء من أصحاب الشافعي قالوا: يتخيرون بين أن يؤذن كل واحد منهم في زاوية من زوايا المسجد، وبين أن يجتمعوا ويؤذنوا دفعة واحدة.

وفي الحديث دليل على جواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها. ذهب إليه مالك والشافعي. والمنقول عن أبي حنيفة خلافه؛ قياساً على سائر الصلوات.

والذين قالوا بجواز الأذان للصبح قبل دخول وقتها اختلفوا في وقته، وذكر بعض أصحاب الشافعي: أنه يكون في وقت السحر بين الفجر الصادق والكاذب، قال: ويكره التقديم على ذلك الوقت. وقد يؤخذ من الحديث ما يُقَرِّب هذا. وهو

---

(١) أخرجه البخاري في باب الأذان ومسلم والنسائي والترمذي والإمام أحمد.

أن قوله ﷺ « إن بلالاً يؤذن بليل » إخبار يتعلق به فائدة للسامعين قطعاً. وذلك بأن يكون وقت الأذان مشتبهاً، محتملاً لأن يكون وقت [illegible] الفجر. فبين أن ذلك لا يمنع الأكل والشرب إلا عند طلوع الفجر الصادق و[illegible] يدل على تقارب وقت أذان بلال من الفجر.

وفي الحديث دليل على جواز أن يكون المؤذن أعمى. فإن ابن أم مكتوم كان أعمى. وفيه دليل على جواز تقليد الأعمى للبصير في الوقت، أو جواز اجتهاده فيه. فإن ابن أم مكتوم لا بد له من طريق يرجع إليه في طلوع الفجر، وذلك إما سماع من بصير، أو اجتهاد وقد جاء في الحديث « وكان لا يؤذن حتى يقال له: أصبحت أصبحت » وهذا يدل على رجوعه إلى البصير، ولو لم يرد ذلك لم يكن في اللفظ دليل على جواز رجوعه إلى الاجتهاد بعينه، لأن الدال على أحد الأمرين مبهماً لا يدل على واحد منهما معيناً.

واسم ابن أم مكتوم فيما قيل: عمرو بن قيس. والله أعلم.

٦٦ ـ الحديث الرابع: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « إِذَا سَمِعْتُمُ المؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ »[(١)].

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: إجابة المؤذن مطلوبة بالاتفاق، وهذا الحديث دليل على ذلك. ثم اختلف العلماء في كيفية الإجابة، وظاهر هذا الحديث: أن الإجابة تكون بحكاية لفظ المؤذن في جميع ألفاظ الأذان، وذهب الشافعي إلى أن سامع المؤذن يبدل الحيعلة بالحَوْلقة ـ ويقال الحوقلة ـ لحديث ورد فيها[(٢)]، وقدمه على الأول لخصوصه وعموم هذا. وذكر فيه من المعنى: أن الأذكار الخارجة عن الحيعلة يحصل ثوابها بذكرها، فيشترك السامع والمؤذن في ثوابها إذا حكاها السامع، وأما

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب الأذان مع زيادة في آخره: « المؤذن » ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد والترمذي، وقال: حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم وأبو داود من حديث عمر رضي الله عنه.

الحيعلة: فمقصودها الدعاء، وذلك يحصل من المؤذن وحده، ولا يحصل مقصوده من السامع، فعُوض عن الثواب الذي يفوته بالحيعلة الثوابَ الذي يحصل له بالحوقلة، ومن العلماء من قال: يحكيه إلى آخر التشهدين فقط.

الثاني: المختار: أن يكون حكاية قول المؤذن في كل لفظة من ألفاظ الأذان عقيب قوله. وعلى هذا فقوله « إذا سمعتم المؤذن » محمول على سماع كل كلمة منه. والفاء تقتضي التعقيب. فإذا حمل على ما ذكرناه: اقتضى تعقيب قول المؤذن بقول الحاكي. وفي اللفظ احتمال لغير ذلك.

الثالث: اختلفوا في أنه إذا سمعه في حال الصلاة: هل يجيبه أم لا؟ على ثلاثة أقوال للعلماء. أحدها: أنه يجيب، لعموم هذا الحديث، والثاني: لا يجيب لأن في الصلاة شغلاً. كما ورد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه متفق عليه. والثالث: الفرق بين الفريضة والنافلة دون الفريضة. لأن أمر النافلة أخف. وذكر بعض مصنفي أصحاب الشافعي: أنه هل يكره إجابته في الأذكار التي في الأذان إذا كان في الصلاة؟ وجهان، مع الجزم بأنها لا تبطل. وهذا ينبغي أن يخص بما إذا كان في غير قراء الفاتحة. أما الحيعلة: فإما أن يجيب بلفظها أو لا. فإن أجاب بالحوقلة لم تبطل، لأنه ذكر، كما في غيرها من الذكر الذي في الأذان. وإن أجاب بلفظها بطلت، إلا أن يكون ناسياً، أو جاهلاً بأنه يبطل الصلاة.

وذكر أصحاب مالك في هذه الصورة قولين - أعني إذا قال « حيّ على الصلاة » في الصلاة - هل تبطل؟ والذين قالوا بالبطلان عللوه بأنه مخاطبة للآدميين. فأبطل بخلاف بقية ألفاظ الأذان التي هي ذكر، والصلاة محل الذكر.

ووجه من قال بعدم البطلان: ظاهر هذا الحديث وعمومه، ومن جهة المعنى: إنه لا يقصد بقوله « حيّ الصلاة » دعاء الناس إلى الصلاة، بل حكاية ألفاظ الأذان.

الرابع: في الحديث دليل على أن لفظة « المثل » لا تقتضي المساواة من كل وجه، فإنه قال « فقولوا مثل ما يقول المؤذن » ولا يراد بذلك المماثلة في كل الأوصاف، حتى رفع الصوت.

الخامس: قيل في مناسبة جواب الحيطة بالحوقلة: إنه لما دعاهم إلى

الحضور أجابوا بقولهم « لا حول ولا قوة إلا بالله » أي بمعونته وتأييده. والحول والقوة غير مترادفتين، فالقوة القدرة على الشيء، والحول: الاحتيال في تحصيله والمحاولة له. والله أعلم بالصواب.

باب استقبال القبلة

٦٧ ـ الحديث الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما « أن رسول الله ﷺ كانَ يُسَبِّحُ عَلَى ظَهْرِ رَاحِلَتِهِ، حيْثُ كانَ وَجْهُهُ، يُومِىءُ بِرَأسِهِ، وكانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ ».

وفي رواية « كانَ يُوتِرُ عَلَى بَعِيرِه » ولمسلم « غَيْرَ أنَّه لا يُصَلِّي عَلَيهْا المَكْتُوبَةَ » وللبخاري « إلاَّ الفَرَائِضَ »[1].

الكلام عليه من وجوه. أحدها: « التسبيح » يطلق على صلاة النافلة. وهذا الحديث منه. فقوله « يسبح » أي يصلي النافلة. وربما أطلق على مطلق الصلاة وقد فسر قوله سبحانه ﴿ ٥٠: ٣٩ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ بصلاة الصبح وصلاة العصر. والتسبيح: حقيقة في قول القائل « سبحان الله » فإذا أطلق على الصلاة فإما من باب إطلاق اسم البعض على الكل، كما قالوا في الصلاة: إن أصلها الدعاء، ثم سميت العبادة كلها بذلك، لاشتمالها على الدعاء، وإما لأن المصلي منزه لله عز وجل بإخلاص العبادة له وحده، و « التسبيح »التنزيه. فيكون ذلك من مجاز الملازمة. لأن التنزيه يلزم من الصلاة المخلصة وحده.

الثاني: الحديث دليل على جواز النافلة على الراحلة، وجواز صلاتها حيث توجهت بالراكب راحلته. وكأن السبب فيه: تيسير تحصيل النوافل على المسافر وتكثيرها. فإن ما ضيق طريقه قَلَّ وما اتسع طريقه سهل. فاقتضت رحمة الله تعالى

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع، مرفوعاً، وموقوفاً على ابن عمر، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والامام أحمد بن حنبل.

بالعباد آن قلل الفرائض عليهم تسهيلاً للكُلْفة. وفتح لهم طريقة تكثير النوافل تعظيماً للأجور.

الثالث: قوله « حيث كان وجهه » يستنبط منه ما قال بعض الفقهاء: إن جهة الطريق تكون بدلاً عن القبلة، حتى لا ينحرف عنها لغير حاجة المسير.

الرابع: الحديث يدل على الإيماء. ومطلقه: يقتضي الإيماء بالركوع والسجود. والفقهاء قالوا: يكون الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع، ليكون البدل على وَفْق الأصل. وليس في الحديث ما يدل عليه ولا على ما ينفيه. وفي اللفظ ما يدل على أنه لم يأت بحقيقة السجود، إن حمل قوله « يومىء » على الإيماء في الركوع والسجود معاً.

الخامس: استدل بإيتاره ﷺ على البعير على أن الوتر ليس بواجب، بناء على مقدمة أخرى. وهي: أن الفرض لا يقام على الراحلة. وأن الفرض مرادف للواجب.

السادس: قوله « غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة » قد يتمسك به في أن صلاة الفرض لا تؤدى على الراحلة. وليس ذلك بقوي في الاستدلال. لأنه ليس فيه إلا ترك الفعل المخصوص. وليس الترك بدليل على الامتناع. وكذا الكلام في قوله « إلا الفرائض » فإنه إنما يدل على ترك هذا الفعل. وترك الفعل لا يدل على امتناعه كما ذكرنا.

وقد يقال: إن دخول وقت الفريضة مما يكثر على المسافرين. فترك الصلاة لها على الراحلة دائماً، مع فعل النوافل على الراحلة، يشعر بالفرقان بينهما في الجواز وعدمه، مع ما يتأيد به من المعنى. وهو أن الصلوات المفروضة: قليلة محصورة، لا يؤدي النزول لها إلى نقصان المطلوب. بخلاف النوافل المرسلة. فإنها لا حصر لها، فتكلف النزول لها يؤدي إلى نقصان المطلوب من تكثيرها، مع اشتغال المسافر. والله أعلم.

٦٨ ـ الحديث الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال « بَيْنَما النَّاسُ بِقُبَاءَ في صَلاَةِ الصُّبْح إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فقال: إِنَّ النبي ﷺ

قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ، فاسْتَقْبِلُوهَا. وكانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلى الشَّأْمِ ، فَاسْتَدَارُوا إِلى الكَعْبَةِ »[1].

يتعلق بهذا الحديث مسائل أصولية وفروعية. نذكر منها ما يحضرنا الآن.

أما الأصولية: فالمسألة الأولى منها: قبول خبر الواحد. وعادة الصحابة في ذلك: اعتداد بعضهم بنقل بعض. وليس المقصود في هذا: أن تثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر الذي هو خبر واحد. فإن ذلك من إثبات الشيء بنفسه. وإنما المقصود بذلك: التنبيه على مثال من أمثلة قبولهم لخبر الواحد، ليضم إليه أمثال لا تحصى. فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد.

المسألة الثانية: ردوا هذه المسألة إلى أن نسخ الكتاب والسنة المتواترة. هل يجوز بخبر الواحد أم لا؟ منعه الأكثرون. لأن المقطوع لا يُزال بالمظنون. ونقل عن الظاهرية جوازه. واستدلوا للجواز بهذا الحديث. ووجه الدليل: أنهم عملوا بخبر الواحد. ولم ينكر النبي ﷺ عليهم.

وفي هذا الاستدلال عندي مناقشة ونظر. فإن المسألة مفروضة في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد. ويمتنع عادة أن يكون أهل قباء ـ مع قربهم من رسول الله ﷺ وانثيالهم له، وتيسر مراجعتهم له ـ أن يكون مستندهم في الصلاة إلى بيت المقدس خبراً عنه ﷺ ، مع طول المدة. وهي ستة عشر شهراً، من غير مشاهدة لفعله، أو مشافهة من قوله. ولو سلمت أن ذلك غير ممتنع في العادة، فلا شك أنه يمكن أن يكون المستند مشاهدة فعل، أو مشافهة قول. والمحتمل الأمرين لا يتعين حمله على أحدهما. فلا يتعين حمل استقبالهم لبيت المقدس على خبر عنه ﷺ . بل يجوز أن يكون على مشاهدة. وإذا جاز انتفاء أصل الخبر جاز انتفاء خبر المتواتر. لأن انتفاء المطلق يلزم منه انتفاء قيوده. فإذا جاز انتفاء خبر التواتر لم يلزم أن يكون الدليل منصوباً في المسألة المفروضة.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم في الصلاة والنسائي: و « قبا » بالمد والصرف وهو الأشهر. ويجوز فيه القصر وعدم الصرف. يذكر ويؤنث ـ موضع معروف ظاهر المدينة. قال الحافظ ابن حجر: والمراد به هنا مسجد أهل قباء.

فإن قلت: الاعتراض على ما ذكرته من وجهين. أحدهما: أن ما ادعيت من امتناع أن يكون مستند أهل قباء مجرد الخبر من غير مشاهدة - إن صح - إنما يصح في جميعهم. أما في بعضهم: فلا يمتنع عادة أن يكون مستنده الخبر المتواتر.

الثاني: أن ما أبديته من جواز استنادهم إلى المشاهدة: يقتضي أنهم أزالوا المقطوع بالمظنون. لأن المشاهدة طريق قطع. وإذا جاز إزالة المقطوع به بالمشاهدة جاز زوال المقطوع به بخبر التواتر بخبر الواحد. فإنهما مشتركان في زوال المقطوع بالمظنون.

قلت: أما الجواب عن الأول: فإنه إذا سلم امتناع ذلك على جميعهم. فقد انقسموا إذن إلى من يُجوِّز أن يكون مستنده التواتر، ومن يكون مستنده المشاهدة. فهؤلاء المستديرون لا يتعين أن يكونوا ممن استند إلى التواتر. فلا يتعين حمل الخبر عليهم.

فإن قال قائل: قوله « أهل قباء » يقتضي أن يكون بعض من استدار مستنده التواتر. فيصح الاحتجاج.

قلت: لا شك في إمكان أن يكون الكل مستندهم المشاهدة. ومع هذا التجويز: لا يتعين حمل الحديث على ما ادعوه، إلا أن يتبين أن مستند الكل أو البعض خبر التواتر. ولا سبيل إلى ذلك.

وأما الثاني: فالجواب عنه من وجهين. أحدهما: أن المقصود التنبيه والمناقشة في الاستدلال بالحديث المذكور على المسألة المعينة. وقد تم الغرض من ذلك. وأما إثباتهابطريق القياس على المنصوص: فليس بمقصود. الثاني: أن يكون إثبات جواز نسخ خبر الواحد للخبر المتواتر مقيسا على جواز نسخ خبر الواحد المقطوع به مشاهدة بخبر الواحد المظنون، بجامع اشتراكهما في زوال المقطوع بالمظنون. لكنهم نصبوا الخلاف مع الظاهرية. وفي كلام بعضهم ما يدل على أن من عداهم لم يقل به. والظاهرية لا يقولون بالقياس. فلا يصح استدلالهم بهذا الخبر على المدعي. وهذا الوجه مختص بالظاهرية. والله أعلم.

المسألة الثالثة: رجعوا إلى الحديث أيضاً في أن نسخ السنة بالكتاب جائز. ووجه التعلق بالحديث في ذلك: أن المخبر لهم ذكر أنه « أنزل الليلة قرآن »

فأحال في النسخ على الكتاب. ولو لم يذكر ذلك لعلمنا أن ذلك من الكتاب. وليس التوجه إلى بيت المقدس بالكتاب. إذ لا نص في القرآن على ذلك. فهو بالسنة ويلزم من مجموع ذلك نسخ السنة بالكتاب. والمنقول عن الشافعي: خلافه.

ويعترض على هذا بوجوه بعيدة. أحدها: أن يقال: المنسوخ كان ثابتاً بكتاب نسخ لفظه. والثاني: أن يقال: النسخ كان بالسنة. ونزل الكتاب على وفقها. الثالث: أن يجعل بيان المجمل كالملفوظ به. وقوله تعالى ﴿ أقيموا الصلاة﴾ مجمل، فسر بأمور. منها: التوجه إلى بيت المقدس. فيكون كالمأمور به لفظاً في الكتاب.

وأجيب عن الأول والثاني: بأن مساق هذا التجويز: يفضي إلى أن لا يعلم ناسخ من منسوخ بعينه أصلاً. فإن هذين الاحتمالين مطردان في كل ناسخ ومنسوخ. والحق أن هذا التجويز: ينفي القطع اليقيني بالنظر إليه، إلا أن تحتف القرائن بنفي هذا التجويز، كما في كون الحكم بالتحويل إلى القبلة مستنداً إلى الكتاب العزيز.

وأجيب عن الثالث: بأنا لا نسلم بأن البيان كالملفوظ به في كل أحكامه.

المسألة الرابعة: اختلفوا في أن حكم الناسخ هل يثبت في حق المكلف قبل بلوغ الخطاب له؟ وتعلقوا بهذا الحديث في ذلك.

ووجه التعلق: أنه لو ثبت الحكم في أهل قباء قبل بلوغ الخبر إليهم، لبطل ما فعلوه من التوجه إلى بيت المقدس. فيفقد شرط العبادة في بعضها. فتبطل.

المسألة الخامسة: قيل فيه دليل على جواز مطلق النسخ. لأن ما دل على جواز الأخص دل على جواز الأعم.

المسألة السادسة: قد يؤخذ منه جواز الاجتهاد في زمن الرسول ﷺ، أو بالقرب منه. لأنه كان يمكن أن يقطعوا الصلاة وأن يبنوا. فرجحوا البناء. وهو محل الاجتهاد. تمت المسائل الأصولية.

وأما المسائل الفروعية: فالأولى منها: أن الوكيل إذا عزل فتصرف قبل بلوغ

الخبر إليه: هل يصح تصرفه، بناء على مسألة النسخ؟ وهل يثبت حكمه قبل بلوغ الخبر؟ وقد نوزع في هذا البناء على ذلك الأصل.

ووجه قول هذا المنازع في هذا البناء على مسألة النسخ: أن النسخ خطاب تكليفي، إما بالفعل أو بالاعتقاد. ولا تكليف إلا مع الإمكان، ولا إمكان مع الجهل بورود الناسخ. وأما تصرف الوكيل: فمعنى ثبوت حكم العزل فيه: أنه باطل ولا استحالة في أن يعلم بعد البلوغ بطلانه قبل بلوغ الخبر. وعلى تقدير صحة هذا البناء: فالحكم هناك في مسألة الوكيل يكون مأخوذاً بالقياس لا بالنص.

الثانية: إذا صلت الأمة مكشوفة الرأس، ثم علمت بالعتق في أثناء الصلاة: هل تقطع الصلاة أم لا؟ فمن أثبت الحكم قبل بلوغ العلم إليها قال بفساد ما فعلت فألزمها القطع. ومن لم يثبت ذلك لم يلزمها القطع، إلا أن يتراخى سترها لرأسها وهذا أيضاً مثل الأول، وأنه بالقياس.

الثالثة: قيل: فيه دليل على جواز تنبيه من ليس في الصلاة لمن هو فيها. وأن يفتح عليه. كذا ذكره القاضي عياض رحمه الله. وفي استدلاله على جواز أن يفتح عليه مطلقاً نظر. لأن هذا المخبر عن تحويل القبلة مخبر عن واجب، أو آمر بترك ممنوع. ومن يفتح على غيره ليس كذلك مطلقاً. فلا يساويه، ولا يلحق به. هذا إذا كان الفتح في غير الفاتحة.

الرابعة: قيل: فيه دليل على جواز الاجتهاد في القبلة، ومراعاة السَّمْت لأنهم استداروا إلى جهة الكعبة لأول وهلة في الصلاة قبل قطعهم على موضع عينها.

الخامسة: قد يؤخذ منه أن من صلى إلى غير القبلة بالاجتهاد، ثم تبين له الخطأ: أنه لا يلزمه الإعادة. لأنه فعل ما وجب عليه في ظنه، مع مخالفة الحكم في نفس الأمر، كما أن أهل قباء فعلوا ما وجب عليهم عند ظنهم بقاء الأمر. ولم يفسد فعلهم، ولا أمروا بالإعادة.

السادسة: قال الطحاوي: في هذا دليل على آن من لم يعلم بفرض الله تعالى ولم تبلغه الدعوة، ولا أمكنه استعلام ذلك من غيره. فالفرض غير لازم له. والحجة غير قائمة عليه. وركب بعض الناس على هذا: مسألة من أسلم فى دار

الحرب، أو أطراف بلاد الإسلام، حيث لا يجد من يستعمله عن شرائع الإسلام: هل يجب عليه أن يقضي ما مر من صلاة وصيام، لم يعلم وجوبهما؟ وحكى عن مالك والشافعي إلزامه ذلك ـ أو ما هذا معناه ـ لقدرته على الاستعلام والبحث، والخروج لذلك. وهذا أيضاً يرجع إلى القياس. والله أعلم.

وقوله في الديث « وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها » يروى بكسر الباء على الأمر، ويروى « فاستقبلوها » بفتحها على الخبر.

٦٩ ـ الحديث الثالث: عن أنس بن سيرين قال « اسْتَقْبَلْنَا أَنَساً حِينَ قَدِمَ مِنَ الشَّأْمِ، فَلَقِينَاهُ بِعَيْنِ التَّمْرِ، فَرَأَيْتُهُ يُصَلي عَلَى حِمارٍ، وَوَجْهُهُ مِن ذَا الجَانِبِ ـ يعين عن يَسار القبلة ـ فقلتُ: رَأَيْتُكَ تُصَلِّي لِغَيْرِ القِبْلَة؟ فقال: لَوْلاَ أَني رَأَيْتُ رسول الله ﷺ يَفْعَلُهُ ما فَعَلْتُهُ »[1].

الحديث يدل على جواز النافلة على الدابة إلى غير القبلة. وهو كما تقدم في حديث ابن عمر. وليس في هذا الحديث إلا زيادة « أنه على حمار » فقد يؤخذ منه طهارته. لأن ملامسته مع التحرز عنه متعذرة؛ لا سيما إذا طال زمن ركوبه. فاحتمل العرق. وإن كان يحتمل أن يكون على حائل بينه و ينه.

وقوله « من الشأم » هو الصواب في هذا الموضع. ووقع في كتاب مسلم « حين قدم الشام » وقالوا: هو وهم، وإنما خرجوا من البصرة ليتلقوه من الشام.

وقوله « رأيتك تصلي إلى غير القبلة. فقال: لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يفعله ما فعلته » إنما يعود إلى الصلاة إلى غير القبلة فقط. وهو الذي سئل عنه، لا إلى غير ذلك من هيئته. والله أعلم.

وراوي هذا الحديث عن أنس بن مالك: أبو حمزة أنس بن سيرين، أخو محمد بن سيرين، مولى أنس بن مالك. ويقال: إنه لما وُلد ذُهب به إلى أنس بن مالك. فسماه أنساً، وكناه بأبي حمزة باسمه وكنيته متفق على الاحتجاج بحديثه

---

(١) أخرجه البخاري بهذا النفظ في باب صلاة التطوع على الحمار، ومسلم وقوله « بعين التمر » موضع مذكور في تحديد العراق.

مات بعد أخيه محمد. وكانت وفاة أخيه محمد سنة عشر ومائة.

باب الصفوف

٧٠ ـ الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « سَوُّوا صُفُوفَكُمْ، فإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِن تَمَامِ الصَّلاَةِ »(١).

تسوية الصفوف: اعتدال القائمين بها على سَمْت واحد. وقد تدل تسويتها أيضاً على سَدِّ الفُرَج فيها، بناء على التسوية المعنوية. والاتفاق على أن تسويتها بالمعنى الأول والثاني أمر مطلوب. وإن كان الأظهر: أن المراد بالحديث الأولَ.

وقوله ﷺ « من تمام الصلاة » يدل على أن ذلك مطلوب. وقد يؤخذ منه أيضاً: أنه مستحب، غير واجب. لقوله « من تمام الصلاة » ولم يقل: إنه من أركانها، ولا واجباتها. وتمام الشيء: أمر زائد على وجود حقيقته التي لا يتحقق إلا بها في مشهور الاصطلاح. وقد ينطلق بحسب الوضع على بعض ما لا تتم الحقيقة إلا به.

٧١ ـ الحديث الثاني: عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال: سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول « لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ الله بين وَجُوهِكُمْ ».

٧٢ ـ ولمسلم كانَ رسولُ الله ﷺ يُسَوِّي صُفُوفَنَا، حتى كأَنَّمَا يُسَوِّي بِهَا الْقِدَاحَ، حتى إذا رَأى أَنْ قَدْ عَقَلْنَا عَنْهُ، ثمَّ خَرَجَ يَوْماً فَقَامَ، حتى إذا كَادَ أَنْ يُكَبِّرَ، فرَأَى رَجُلاً بادياً صَدْرُهُ، فقال: عِبَادَ الله، لَتُسَوُّنَّ

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ مع إبدال لفظ إتمام الصلاة بإقامة الصلاة. ومسلم بهذا اللفظ. وأبو داود وابن ماجه.

صُفُوفَكُمْ أَو لَيُخَالِفَنَّ الله بَيْنَ وُجُوهِكُمْ »[1].

« النعمان بن بشير » ـ بفتح الباء وكسر الشين المعجمة ـ ابن سعد بن ثعلبة الأنصاري. ولد قبل وفاة رسول الله ﷺ بثمان ـ أو ست سنوات. قال أبو عمر: والأول أصح إن شاء الله تعالى. قتل سنة أربع وستين بمرج راهط.

تسوية الصفوف: قد تقدم الكلام عليها. وقوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » معناه: إن لم تسووا. لأنه قابل بين التسوية وبينه، أي الواقع أحد الأمرين: إما التسوية، أو المخالفة.

وكان يظهر لي في قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » أنه راجع إلى اختلاف القلوب، وتغير بعضهم على بعض فإن تقدم إنسان على الشخص، أو على الجماعة وتخليفه إياهم، من غير أن يكون مُقاماً للامامة بهم: قد يوغر صدورهم. وهو موجب لاختلاف قلوبهم. فعبر عنه بمخالفة وجوههم. لأن المختلفين في التباعد والتقارب يأخذ كل واحد منهما غير وجه الآخر. فإن شئت بعد ذلك أن تجعل « الوجه » بمعنى « الجهة » وإن شئت أن تجعل « الوجه » معبراً به عن اختلاف المقاصد وتباين النفوس. فإن من تباعد عن غيره وتنافر، زَوَى وجهه عنه. فيكون المقصود: التحذير من وقوع التباغض والتنافر. وقال القاضي عياض رحمه الله، في قوله « أو ليخالفن الله بين وجوهكم » يحتمل أنه كقوله « أن يُحَوِّل الله صورته صورة حمار » فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ، أو يخالف بوجه من لم يُقِمْ صَفَّه ويغير صورته عن وجه من أقامه، أو يخالف باختلاف صورها بالمسخ والتغيير.

وأقول: أما الأول ـ وهو قوله « فيخالف بصفتهم إلى غيرها من المسوخ » فليس فيه محافظة ظاهرة على مقتضى لفظة « بين » والأليق بهذا المعنى أن يقال: يخالف وجوهكم عن كذا، إلا أن يراد المخالفة بين وجوه من مسخ ومن لم يُمسْخ، فهذا الوجه الثاني، وأما الوجه الاخير: ففيه محافظة على معنى « بين » إلا أنه ليس فيه محافظة ظاهرة على قوله « وجوهكم » فإن تلك المخالفة بعد المسخ،

---

(١) رواه أيضاً أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل ولم يخرج البخاري هذه الزيادة كما ذكره المصنف.

وليست تلك صفة وجوههم عند المخالفة في الفعل، والأمر في هذا قريب محتمل.

وقوله « القداح » هي خشب السهام حين تُبْرَى وتنحت وتُهيَّأ للرمي. وهي مما يطلب فيها التحرير، وإلا كان السهم طائشاً، وهي مخالفة لغرض إصابة الغرض. فضرب به المثل لتحرير التسوية لغيره.

وفي الحديث دليل على أن تسوية الصفوف من وظيفة الإمام. وقد كان بعض أئمة السلف يوكل بالناس من يسوي صفوفهم[1].

وقوله « حتى إذا رأى أن قد عقلنا » يحتمل أن المراد: أنه كان يراعيهم في التسوية ويراقبهم، إلى أن علم أنهم عقلوا المقصود منه وامتثلوه. فكان ذلك غاية لمراقبتهم، وتكلف مراعاة إقامتهم.

وقوله « حتى إذا كاد أن يكبر فرأى رجلاً بادياً صدره. فقال: «عباد الله» الخ يستدل به على جواز كلام الإمام فيما بين الإمامة والصلاة لما يعرض من حاجة. وقيل. إن العلماء اختلفوا في كراهة ذلك[2].

٧٣ ـ الحديث الثالث: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: « أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رسول الله ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ، فأَكلَ مِنْهُ، ثمَّ قال: قُومُوا فلأُصَلِّيَ لَكُمْ؟ قال أنس: فَقُمْتُ إلى حَصِيرٍ لنا قد اسْوَدَّ مِنْ طُولِ ما لُبِسَ، فَنَضَحْتُهُ بماءٍ، فَقَامَ عَلَيْهِ رسول الله ﷺ، وَصَفَفْتُ أنا وَاليَتِيمُ وَرَاءَهُ، وَالعَجُوز مِنْ وَرَائِنا. فَصَلَّى لَنَا رَكْعَتَيْنِ، ثمَّ انصرَفَ »[3].

---

(١) قال الترمذي في سننه: وروي عن عمر « أنه كان يوكل رجالاً بإقامة الصفوف، فلا يكبر حتى يخبر أن الصفوف قد استوت » وروي عن علي وعثمان: « أنهما كانا يتعاهدان ذلك ويقولان: استووا » وكان علي يقول « تقدم يا فلان، تأخر يا فلان ».

(٢) بهامش الأصل: لعل الخلاف فيما لا يتعلق بمصلحة الصلاة. وهذا يتعلق بمصلحة الصلاة.

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي. وبهامش الأصل على كلمة « فلأصل »: وعند ابن وضاح بفتح اللام وإثبات الياء وعند غيره: فلنصل. بالنون وكسر اللام الأولى في الجزم.

٧٤ ـ ولمسلم أَنَّ رسول الله ﷺ « صَلَّـى بِهِ وبأُمِّـهِ فأَقَامَنِي عَن يمينِه، وأَقَامَ الَمْرأَةَ خَلْفَنَا ».

قال صاحب الكتاب: اليتيم هو: ضُمَيْرةُ، جد حسين بن عبد الله ابن ضُمَيْرَةَ.

« مليكة » بضم الميم وفتح اللام. وبعض الرواة: رواه بفتح الميم وكسر اللام، والأصح الأول. قيل هي أم سُليم. وقيل: أم حَرَام. قال بعضهم: ولا يصح.

وهذا الحديث: رواه إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك. فقيل: الضمير في « جدته » عائد على إسحاق بن عبد الله، وأنها أم أبيه. قاله الحافظ أبو عمر. فعلى هذا: كان ينبغي للمصنف أن يذكر إسحاق. فانه لما أسقط ذكره تعين أن تكون جدةَ أنس. وقال غير أبي عمر: إنها جدة أنس، أم أمه. فعلى هذا: لا يحتاج إلى ذكر إسحاق. وعلى كل حال: فالأحسن إثباته.

وفي الحديث دليل على ما كان النبي ﷺ من التواضع، وإجابة دعوة الداعي. ويستدل به على إجابة أولي الفضل لمن دعاهم لغير الوليمة.

وفيه أيضاً: جواز الصلاة للتعليم، أو لحصول البركة بالاجتماع فيها، أو بإقامتها في المكان المخصوص. وهو الذي قد يشعر به قوله « لكم ».

وقوله « إلى حصير قد اسود من طول ما لبس » أخذ منه: أن الافتراش يطلق عليه لباس، ورتب عليه مسألتان. إحداهما: لو حلف لا يلبس ثوباً، ولم يكن له نية، فافترشه: أنه يحنث. والثانية: أن افتراش الحرير لباس له، فيحرم، على أن ذلك ـ أعني افتراش الحرير ـ قد ورد فيه نص يخصه.

وقوله « فنضحته » النضح: يطلق على الغسل، ويطلق على ما دونه. وهو الأشهر. فيحتمل أن يريد الغسل. فيكون ذلك لأحد أمرين، إما لمصلحة دنيوية وهي تليينه وتهيئته للجلوس عليه، وإما لمصلحة دينية، وهي طلب طهارته، وزوال ما يعرض من الشك في نجاسته، لطول لبسه. ويحتمل أن يريد ما دون الغسل. وهو النضح الذي تستحبه المالكية لما يشك في نجاسته. وقد قرب ذلك بأن أبا

عمير كان معهم في البيت، واحتراز الصبيان من النجاسة بعيد.

وقوله « فصففت أنا واليتيم وراءه » حجة لجمهور الأمة في أن موقف الاثنين وراء الإمام. وكان بعض المتقدمين يرى أن يكون موقف أحدهما عن يمينه، والآخر عن يساره. وفيه دليل على أن للصبي موقفاً في الصف.

وفيه دليل على أن موقف المرأة وراء مؤقف الصبي.

ولم يُحسن من استدل به على أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة. فإن هذه الصورة ليست من صور الخلاف. وأبعد من استدل به أنه لا تصح إمامتها للرجال، لأنه وجب تأخرها في الصف، فلا تتقدم إماماً.

وقوله « ثم انصرف » الأقرب: أنه أراد الانصراف عن البيت. ويحتمل أنه أراد الانصراف من الصلاة. أما على رأي أبي حنيفة: فبناء على أن السلام لا يدخل تحت مسمى الركعتين: وأما على رأي غيره: فيكون الانصراف عبارة عن التحلل الذي يستعقب السلام.

وفي الحديث: دليل على جواز الاجتماع في النوافل خلف إمام.

وفيه دليل على صحة صلاة الصبي والاعتداد بها. والله أعلم.

٧٥ ـ الحديث الرابع: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: قال « بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ. فقام النبيُّ ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ. فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ. فَأَخَذَ بِرَأْسِي فأقامني عن يمِينه »[١].

خالته « ميمونة بنت الحارث » أخت أمه أمِّ الفضل بنت الحرث. ومبيته عندها فيه دليل على جواز مثل ذلك، من المبيت عند المحارم مع الزوج. وقيل: إنه تَحَرَّى لذلك وقتاً لا يكون فيه ضرر بالنبي ﷺ، وهو وقت الحيض. وقيل: إنه بات عندها لينظر صلاة النبي ﷺ.

وفيه دليل على أن للصبي موقفاً مع الإمام في الصف، وإذا أخذ بما ورد في غير هذه الرواية من أنه « دخل في صلاة النفل بعد دخول النبي ﷺ في الصلاة »

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع مطولاً، ومختصراً ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

ففيه دليل على جواز الشروع في الائتمام بمن لم ينو الإمامة.

وفيه دليل على أن موقف المأموم الواحد مع الإمام عن يمين الإمام[1].

وفيه دليل على أن العمل اليسير في الصلاة لا يفسدها.

باب الإمامة

٧٦ ـ الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النَّبيِّ ﷺ قال « أَما يَخْشَى الذَّي يرْفَعُ رَأْسَهُ قبل الإمام: أن يحول الله رأسَه رَأْسَ حِمَارٍ، أو يَجْعَلُ صُورَتَه صُورَةَ حِمَارٍ؟ »[2].

الحديث دليل على منع تقدم المأموم على الإمام في الرفع. هذا منصوصه، في الرفع من الركوع والسجود. ووجه الدليل: التوعد على الفعل. ولا يكون التوعد إلا عن ممنوع[3] ويقاس عليه: السبق في الخفض، كالهويّ إلى الركوع والسجود.

وفي وقوله ﷺ « أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام » ما يدل على أن فاعل ذلك متعرض لهذا الوعيد. وليس فيه دليل على وقوعه ولا بد.

وقوله « أن يحول الله رأسه رأس حمار، أو يجعل صورته صورة حمار » يقتضي تغيير الصورة الظاهرة. ويحتمل أن يرجع إلى أمر معنوي مجازي. فإن الحمار موصوف بالبلادة. ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فروض الصلاة ومتابعة الإمام. وربما رُجح هذا المجاز بأن التحويل في الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام. ونحن قد بينا أن الحديث لا يدل على وقوع ذلك. وإنما يدل على كون فاعله متعرض لذلك، وكون فعله صالحاً لأن يقع

---

(١) وفي رواية « فقمت إلى جنبه » وهي ظاهرة في أنه يقوم بجنبه مساوياً له.

(٢) أخرجه البخاري في باب الإمامة بهذا اللفظ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٣) بل وقد ورد النص بالنهي عن التقدم في الموضعين. أخرج البزار من رواية أبي هريرة « الذي يخفض ويرفع قبل الإمام إنما ناصيته بيد الشيطان » ومثله عند ابن أبي شيبة من رواية أبي هريرة.

عنه ذلك الوعيد. ولا يلزم من التعرض للشيء وقوع ذلك الشيء.

وأيضاً فالمتوعَّد به لا يكون موجوداً في الوقت الحاضر. أعني عند الفعل، والجهل موجود عند الفعل. ولست أعني بالجهل ههنا: عدم العلم بالحكم، بل إما هذا، وإما أن يكون عبارة عن فعل ما لا يسوغ. وإن كان العلم بالحكم موجوداً. لأنه قد يقال في هذا: إنه جهل. ويقال لفاعله جاهل. والسبب فيه: أن الشيء ينفى لانتفاء ثمرته والمقصود منه. فيقال: فلان ليس بإنسان، إذا لم يفعل الأفعال المناسبة للإنسانية. ولما كان المقصود من العلم العمل به جاز أن يقال لمن لا يعمل بعلمه: إنَّه جاهل غير عالم.

٧٧ ـ الحديث الثاني: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « إِنَّما جُعِلَ الإمامُ لِيُوتَمَّ به. فلاَ تَخْتَلِفُوا عَلَيْه. فإِذَا كَبَّر فكَبِّرُوا، وإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا. وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: رَبَّنا وَلَكَ الْحَمْدُ. وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا. وإِذا صَلَّى جالِساً فَصَلوا جُلوساً أَجْمَعُونَ »[١].

٧٨ ـ وما في معناه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت «صَلَّى رَسولَ الله ﷺ في بَيْتِهِ وَهُوَ شَاكٍ، صَلَّى جَالِساً، وصَلَّى وَرَاءَه قَوْمٌ قِياماً، فأَشَار إِلَيْهِمْ: أَنِ اجْلِسُوا لَمَّا انْصرَف قَالَ إِنَّما جُعِلَ الإمامُ ليؤْتَـمَّ بِهِ، فإِذا ركعَ فاركَعوا، وإِذا رَفعَ فَارْفَعُوا، وَإِذَا قال: سمِعَ الله لمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا: رَبَّنا لكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا صَلَّى جَالِساً فَصَلُّوا جُلُوساً أَجْمَعون »[٢] وهذا الحديث الثالث.

---

(١) أخرجه البخاري بألفاظ متقاربة من هذا. وذكره في غير موضع من عدة طرق، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد.

() أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود.

الكلام على حديث أبي هريرة من وجوه.

الأول: اختلفوا في جواز صلاة المفترض خلف المتنفل. فمنعها مالك وأبو حنيفة وغيرهما. واستدل لهم بهذا الحديث. وجعل اختلاف النيات داخلاً تحت قوله « فلا تختلفوا عليه » وأجاز ذلك الشافعي وغيره. والحديث محمول في هذا المذهب على الاختلاف في الأفعال الظاهرة.

الثاني: الفاء في قوله «فإذا ركع فاركعوا» الخ تدل على أن أفعال المأموم تكون بعد أفعال الإمام، لأن الفاء تقتضي التعقيب. وقد مضى الكلام في المنع من السبق. وقال الفقهاء: المساواة في هذه الأشياء: مكروهة.

الثالث قوله « وإذا قال سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد » يستدل به من يقول إن التسميع مختص بالإمام. فإن قوله « ربنا ولك الحمد » مختص بالمأموم. وهو اختيار مالك رحمه الله.

الرابع: اختلفوا في إثبات الواو وإسقاطها من قوله « ولك الحمد » بحسب اختلاف الروايات وهذا اختلاف في الاختيار، لا في الجواز. ويرجع إثباتها بأنه يدل على زيادة معنى. لأنه يكون التقدير: ربنا استجب لنا ـ أوما قارب ذلك ـ ولك الحمد. فيكون الكلام مشتملاً على معنى الدعاء، ومعنى الخبر. وإذا قيل باسقاط الواو دل على أحد هذين.

الخامس: قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون » أخذ به قوم، فأجازوا الجلوس خلف الإمام القاعد للضرورة، مع قدرة المأمومين على القيام. وكأنهم جعلوا متابعة الإمام عذراً في إسقاط القيام. ومنعه أكثر الفقهاء المشهورين.

والمانعون اختلفوا في الجواب عن هذا الحديث على طرق.

الطريق الأول: ادعاء كونه منسوخاً، وناسخه: صلاة النبي ﷺ بالناس في مرض موته قاعداً. وهم قيام، وأبو بكر قائم يعلمهم بأفعال صلاته. وهذا بناء على أن النبي ﷺ كان الإمام، وأن أبا بكر كان مأموماً في تلك الصلاة وقد وقع في ذلك خلاف. وموضع الترجيح: هو الكلام على ذلك الحديث. قال القاضي عياض، قالوا: ثم نسخت إمامة القاعد جملة بقوله « لا يؤمن أحد بعدي جالساً » وبفعل

الخلفاء بعده، وأنه لم يؤم أحد منهم جالساً، وإن كان النسخ لا يمكن بعد النبي ﷺ . فمثابرتهم على ذلك تشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده، وتقوي لين هذا الحديث.

وأقول: هذا ضعيف. أما الحديث في « لا يؤمن أحد بعدي جالساً » فحديث رواه الدارقطني عن جابر بن زيد الجعفي - بضم الجيم وسكون العين - عن الشعبي - بفتح الشين - أن رسول الله ﷺ قال « لا يؤمن أحد بعدي جالساً » وهذا مرسل. وجابر بن زيد قالوا فيه: متروك. ورواه مجالد عن الشعبي وقد استضعف مجالد.

وأما الاستدلال بترك الخلفاء الإمامة عن قعود: فأضعف. فإن ترك الشيء لا يدل على تحريمه. فلعلهم اكتفوا بالاستنابة للقادرين، وإن كان الاتفاق قد حصل على أن صلاة القاعد بالقائم مرجوحة، وأن الأولى تركها. فذلك كاف في بيان سبب تركهم الامامة من قعود. وقولهم « إنه يشهد بصحة نهيه عن إمامة القاعد بعده » ليس كذلك، لما بيناه من أن الترك للفعل لا يدل على تحريمه.

الطريق الثاني: في الجواب عن هذا الحديث: للمانعين ادعاء أن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ . وقد عرف أن الأصل عدمه حتى يدل عليه دليل.

الطريق الثالث: التأويل بأن يحمل قوله « وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً » على أنه: إذا كان في حالة الجلوس فاجلسوا، ولا تخالفوه بالقيام. وكذلك إذا صلى قائماً فصلوا قياماً. أي إذا كان في حال القيام فقوموا، ولا تخالفوه بالقعود. وكذلك في قوله « إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا » وهذا بعيد. وقد ورد في الأحاديث وطرقها: ما ينفيه، مثل ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها الآتي « أنه أشار إليهم: أن اجلسوا » ومنه تعليل ذلك بموافقة الأعاجم في القيام على ملوكهم. وسياق الحديث في الجملة يمنع من سبق الفهم إلى هذا التأويل.

والكلام على حديث عائشة مثل الكلام على حديث أبي هريرة، وما فيه من الزيادة قد حصل التنبيه عليه.

٧٩ ـ الحديث الرابع: عن عيد الله بن يزيد الْخَطْمي الأنصاري

رضي الله عنه قال: حَدَّثني البَرَاءُ ـ وَهُوَ غيرُ كَذوبٍ ـ قال: « كانَ رسول الله ﷺ إذَا قال: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ: لَم يَحْنِ أَحَدٌ مِنَّا ظَهْرَهُ حتَّى يَقَعَ رسولُ الله ﷺ سَاجِداً، ثمَّ نَقَعُ سُجُوداً بَعْدَهُ ».

« عبد الله بن يزيد الخطمي » مفتوح الخاء ساكن الطاء ـ من بني خطمة. وخطمة من الأوس. كان أميراً على الكوفة. والذي روى عنه هذا الحديث: أبو إسحاق. وقوله « وهو غير كذوب » حمله بعضهم على أنه كلام أبي إسحاق في وصف عبد الله بن يزيد، لا كلام عبد الله بن يزيد في وصف البراء بن عازب. والذي ذكره المصنف يقتضي أنه كلام عبد الله بن يزيد في وصف البراء بن عازب ولو كان ذكر أبا إسحاق لكان أحسن، أو متعيناً، لاحتمال الكلام الوجهين معاً. وأما على ما ذكره: فلا يحتمل إلا أحدهما. وهو البراء. والذين حملوا الكلام على الوجه الأول: قصدوا تنزيه البراء عن مثل هذه التزكية، لأنه في مقام الصحبة، وكذا نقل عن يحيى بن معين، أنه قال ـ يعني أبا اسحاق ـ إن عبد الله بن يزيد غير كذوب. ولا يقال للبراء: إنه غير كذوب. فإذا قصدوا ذلك فعبد الله بن يزيد أيضاً قد شهد الحديبية. وهو ابن سبع عشرة سنة. ورد هذا بعضهم برواية شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت عبد الله بن يزيد يخطب يقول: حدثنا البراء، وكان غير كذوب. وإن كان هذا محتملاً أيضاً.

والحديث يدل على تأخر الصحابة في الاقتداء عن فعل رسول الله ﷺ، حتى يتلبس بالركن الذي ينتقل إليه، لا حين يشرع في الهوى إليه. وفي ذلك دليل على طول الطمأنينة من النبي ﷺ.

ولفظ الحديث الآخر يدل على ذلك، أعني قوله « فإذا ركع فاركعوا. وإذا

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الأمامة، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وأحمد بن حنبل. وسبب رواية عبد الله بن يزيد هذا الحديث ـ على ما رواه الطبراني من طريقه ـ أنه كان يصلي بالناس بالكوفة. فكان الناس يضعون رؤوسهم قبل أن يرفع رأسه. منكراً عليهم. وإذا علمت ذلك تعلم أن قوله غير كذوب لا يوجب تهمة في الراوي. وإنما يوجب إثبات تحري الصدق له. لأن هذا كان عادتهم. إذا أرادوا تأكيد العلم بصدق الراوي والعمل بما روى. فقد كان ابن مسعود يقول « حدثني الصادق المصدوق ﷺ » وكذلك أبو هريرة يقول « سمعت خليلي الصادق المصدوق » والله أعلم.

سجد فاسجدوا » فانه يقتضي تقدم ما يسمى ركوعاً وسجوداً.

٨٠ ـ الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الَملاَئِكَةِ: غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ »[١].

الحديث يدل على أن الإمام يؤمن. وهو اختيار الشافعي وغيره. واختيار مالك: أن التأمين للمأمومين. ولعله يؤخذ منه جهر الإمام بالتأمين. فإنه علق تأمينهم بتأمينه. فلا بد أن يكونوا عالمين به. وذلك بالسماع.

والذين قالوا « لا يؤمن الإمام » أولوا قوله ﷺ « إذا أمن الإمام » على بلوغه موضع التأمين. وهو خاتمة الفاتحة، كما يقال « أنجد » إذا بلغ نجداً. و « أتهم » إذا بلغ تهامة. و « أحرم » إذا بلغ الحرم. وهذا مجاز. فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر هذا الحديث ـ وهو قوله « إذا أمن » فإنه حقيقة في التأمين ـ عمل به. وإلا فالأصل عدم المجاز.

ولعل مالكاً اعتمد على عمل أهل المدينة، إن كان لهم في ذلك عمل، ورجح به مذهبه. وأما دلالة الحديث على الجهر بالتأمين[١] فأضعف من دلالته على نفس التأمين قليلاً. لأنه قد يدل دليل على تأمين الإمام من غير جهر.

وموافقة تأمين الإمام لتأمين الملائكة ظاهرة: الموافقة في الزمان. ويقويه الحديث الآخر « إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب الجهر بآمين. ومسلم في الصلاة، وأبو داود والنسائي والإمام أحمد بن حنبل وابن ماجه.

(٢) يدل على مشروعية الجهر ما رواه ابو داود وابن ماجه والدارقطني وحسنه والحاكم وقال على شرطهما عن أبي هريرة « قال كان رسول الله ﷺ إذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال: آمين، حتى يسمع أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد » وروى أبو داود والترمذي وأحمد بن حنبل عن وائل بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم « قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين، فقال آمين، يمد بها صوته » قال الحافظ ابن حجر: وسنده صحيح. قال الترمذي: وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتابعين ومن بعدهم يرون أن الرجل يرفع صوته بالتأمين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق اهـ.

فوافقت إحداهما الأخرى » وقد يحتمل أن تكون الموافقة راجعة إلى صفة التأمين، أي يكون تأمين المصلي كصفة تأمين الملائكة في الإخلاص، أو غيره من الصفات الممدوحة. والأول أظهر.

وقد تقدم لنا كلام في مثله في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « غفر له ما تقدم من ذنبه » وهل ذلك مخصوص بالصغائر؟

٨١ ـ الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال « إذا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِلنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فإِنَّ فِيهِمُ الضَّعِيفَ وَالسَّقِيمَ وَذَا الحَاجَةِ، وَإِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ لِنَفْسِهِ فَلْيُطَوِّلْ مَا شَاءَ »[١].

٨٢ ـ وما في معناه من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه وهو الحديث السابع قال: « جاءَ رَجلٌ إلى رسول الله ﷺ، فقال: إنِّي لَأَتَأَخَّرُ عَنْ صَلاَةِ الصُّبْحِ مِنْ أَجْلِ فُلاَنٍ، مِمَّا يُطِيلُ بِنَا، قال: فَما رَأَيْتُ النَّبيَّ ﷺ غَضِبَ فِي مَوْعِظَةٍ قَطُّ أَشَدَّ مِمَّا غَضِبَ يَوْمَئِذٍ، فقال: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ، فَأَيُّكُمْ أَمَّ النَّاسَ فَلْيُوجِزْ، فإِنَّ من وَرَائِهِ الْكَبِيرَ والضعيفَ وَذَا الْحَاجَةِ »[٢].

حديث أبي هريرة وأبي مسعود ـ واسمه عقبة بن عمرو. ويعرف بالبدري والأكثر على أنه لم يشهد بدراً. ولكنه نزلها، فنسب إليها ـ يدلان على التخفيف في صلاة الإمام. والحكم فيها مذكور مع علته، وهو المشقة اللاحقة للمأمومين إذا طول. وفيه ـ بعد ذلك ـ بحثان.

أحدهما: أنه لما ذكرت العلة وجب أن يتبعها الحكم، فحيث يشق على

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب الإمامة، ما عدا قوله « وذا الحاجة » فإنه قال « والكبير » في رواية أبي هريرة، وفي رواية أبي مسعود « وذا الحاجة » ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والإمام أحمد.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ قريبة من هذا ومسلم والنسائي وابن ماجه.

المأمومين التطويل، ويريدون التخفيف: يؤمر بالتخفيف. وحيث لا يشق، أو لا يريدون التخفيف: لا يكره التطويل. وعن هذا قال الفقهاء: إنه إذا علم من المأمومين: أنهم يؤثرون التطويل طول، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل. فإن ذلك ـ وإن شق عليهم ـ فقد آثروه ودخلوا عليه.

الثاني: التطويل والتخفيف: من الأمور الإضافية. فقد يكون الشيء طويلاً بالنسبة إلى عادة قوم. وقد يكون خفيفاً بالنسبة إلى عادة آخرين. وقد قال بعض الفقهاء: إنه لا يزيد الإمام على ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود. والمروي عن النبي ﷺ أكثر من ذلك، مع أمره بالتخفيف. فكأن ذلك: لأن عادة الصحابة لأجل شدة رغبتهم في الخير يقتضي أن لا يكون ذلك تطويلاً. هذا إذا فعل النبي ﷺ ذلك عاماً في صلواته أو أكثرها. وإن كان خاصاً ببعضها، فيحتمل أن يكون لأن أولئك المأمومين يؤثرون التطويل وهو متردد بين أن لا يكون تطويلاً بسبب ما يقتضيه حال الصحابة، وبين أن يكون تطويلاً لكنه بسبب إيثار المأمومين. وظاهر الحديث المروي: لا يقتضي الخصوص ببعض صلواته ﷺ.

وحديث أبي مسعود: يدل على الغضب في الموعظة. وذلك يكون: إما لمخالفة الموعوظ لما علمه، أو التقصير في تعلمه. والله أعلم.

باب صفة صلاة النبي ﷺ

٨٣ ـ الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « كانَ رسول الله ﷺ إِذَا كبَّرَ في الصَّلاةِ سَكَتَ هُنَيْهَةً قَبْلَ أَنْ يَقْرأَ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، أَرَأَيْتَ سُكُوتَكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِراءَةِ: مَا تَقُولُ؟ قالَ: أَقُولُ: اللهُمَّ بَاعِدْ بيني وَبَيْن خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ المَشرِقِ وَالْمغرِبِ. اللَّهُمَّ نقِّني مِنْ خَطَايَايَ كَما يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنْ الدَّنَسِ. اللهُمَّ اغْسِلْني مِنْ خَطَايَايَ بِالماءِ وَالثَّلْجِ وَالبَرَدِ »[١].

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ: ومسلم وأبو داود والنسائي. وابن ماجه. وله « هنية » بضم الهاء وفتح النون وتشديد الياء بغير همزة. وهي تصغير « هنة » أصله هنوة. فلما صغرت قيل هنيوة =

تقدم القول في أن « كان » تشعر بكثرة الفعل أو المداومة عليه. وقد تستعمل في مجرد وقوعه.

وهذا الحديث يدل لمن قال باستحباب الذكر بين التكبير والقراءة. فإنه دل على استحباب هذا الذكر. والدال على المقيد دال على المطلق، فينافي ذلك كراهية المالكية الذكر فيما بين التكبير والقراءة. ولا يقتضي استحباب ذكر آخر معين.

وفيه دليل لمن قال باستحباب هذه السكتة بين التكبير والقراءة. والمراد بالسكتة ههنا: السكوت عن الجهر، لا عن مطلق القول، أو عن قراءة القرآن، لا عن الذكر.

وقوله « ما تقول؟ » يشعر بأنه فهم أن هناك قولاً فإن السؤال وقع بقوله « ما تقول؟ » ولم يقع بقوله « هل تقول؟ » والسؤال « بهل » مقدم على السؤال « بما » ههنا. ولعله استدل على أصل القول بحركة الفم. كما ورد في استدلالهم على القراءة في السر باضطراب لحيته.

وقوله « اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب ». عبارة: إما عن محوها وترك المؤاخذة بها، وإما عن المنع من وقوعها والعصمة منها وفيه مجازان. أحدهما: استعمال المباعدة في ترك المؤاخذة، أو في العصمة منها. والمباعدة في الزمان أو في المكان في الأصل. والثاني: استعمال المباعدة في الإزالة الكلية. فإن أصلها لا يقتضي الزوال. وليس المراد ههنا: البقاء مع البعد، ولا ما يطابقه من المجاز. وإنما المراد: الإزالة بالكلية. وكذلك التشبيه بالمباعدة بين المشرق والمغرب، المقصود منها: ترك المؤاخذة أو العصمة.

وقوله « اللهم نقني من خطاياي - إلى قوله - من الدنس » مجاز - كما تقدم - عن زوال الذنوب وأثرها. ولما كان ذلك أظهر في الثوب الأبيض من غيره من الألوان. وقع التشبيه به.

= وقلبت الواو ياء لاجتماعهما وسكون السابق ومن همزه فقد أخطأ. ورواية بعضهم « هنيهة » صحيحة.

وقوله « اللهم اغسلني » إلى آخره يحتمل أمرين - بعد كونه مجازاً عما ذكرناه - أحدهما: أن يراد بذلك التعبير عن غاية المحو، أعني بالمجموع فإن الثوب الذى تتكرر عليه التنقية بثلاثة أشياء منقية، يكون في غاية النقاء.

الوجه الثاني: أن يكون كل واحد من هذه الأشياء مجازاً عن صفة يقع بها التكفير والمحو. ولعل ذلك كقوله تعالى ﴿ ٢ : ٢٨٦ واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ﴾ فكل واحدة من هذه الصفات - أعني: العفو، والمغفرة، والرحمة - لها أثر في محو الذنب. فعلى هذا الوجه: ينظر إلى الأفراد. ويجعل كل فرد من أفراد الحقيقة دالاً على معنى فرد مجازي. وفي الوجه الأول: لا ينظر إلى أفراد الألفاظ، بل تجعل جملة اللفظ دالة على غاية المحو للذنب.

٨٤ - الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت « كَانَ رسولُ الله ﷺ يَسْتَفْتِحُ الصَّلاَةَ بِالتَّكْبِيرِ، وَالْقِرَاءَةَ بِالْحَمْدُ لله رَبِّ الْعَالَمِينَ. وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يشخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يصَوِّبْهُ وَلَكنْ بَيْنَ ذَلِكَ، وَكَان إِذَا رَفَع رَأْسه مِنَ الرُّكوعِ: لَمْ يَسْجُدْ، حَتَّى يَسْتَوِي قَائماً، وكَان إِذَا رَفَع رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدِةِ: لَمْ يَسْجُدْ، حتَّى يَسْتَوي قَاعداً، وَكَانَ يَقُولُ في كلِّ ركْعَتَيْنِ التَّحِيَّة، وَكانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى، وكانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ وَيَنْهَى أَنْ يَفْتِرشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِراش السَّبُعِ، وَكَانَ يَخْتِمُ الصَّلاَةَ بِالتَّسْلِيمِ »[1].

هذا الحديث سها المصنف في إيراده في هذا الكتاب. فإنه مما انفرد به مسلم عن البخاري. فرواه من حديث الحسين المعلم عن بُديْل بن ميسرة عن أبي الجوزاء عن عائشة رضي الله عنها. وشرط الكتاب: تخريج الشيخين للحديث.

قولها « كان يستفتح الصلاة بالتكبير » قد تقدم الكلام على لفظة « كان » فإنها قد تستعمل في مجرد وقوع الفعل. وهذا الحديث - مع حديث أبي هريرة -

---

(١) أخرجه مسلم بهذا اللفظ وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل. وهذا الحديث له علة، وهي أنه من رواية أبي الجوزاء عن عائشة. قال ابن عبد البر: لم يسمع منها، وحديثه عنها مرسل.

قد يدل على ذلك. فإنها قد استعملت في أحدهما على غير ما استعملت في الآخر. فإن حديث أبي هريرة: إن اقتضى المداومة أو الأكثرية على السكوت وذلك الذكر، وهذا الحديث يقتضي المداومة ـ أو الأكثرية ـ لافتتاح الصلاة بعد التكبير بالحمد لله رب العالمين، تعارضا. وهذا البحث مبني على أن يكون لفظ « القراءة » مجروراً. فإن كانت لفظة « كان » لا تدل إلا على الكثرة. فلا تعارض. إذ قد يكثران جميعاً. وهذه الأفعال التي تذكرها عن النبي ﷺ في الصلاة قد استدل الفقهاء بكثير منها على الوجوب. لا لأن الفعل يدل على الوجوب، بل لأنهم يرون أن قوله تعالى ﴿ أقيموا الصلاة ﴾ خطاب مجمل، مبين بالفعل، والفعل المبين للمجمل المأمور به: يدخل تحت الأمر. فيدل مجموع ذلك على الوجوب. وإذا سلكتَ هذه الطريقة وجدتَ أفعالاً غير واجبة، فلا بد أن يحال ذلك على دليل آخر دل على عدم الوجوب.

وفي هذا الاستدلال بحث. وهو أن يقال: الخطاب المجمل يتبين بأول الأفعال وقوعاً. فإذا تبين بذلك الفعل لم يكن ما وقع بعده بياناً، لوقوع البيان بالأول. فيبقى فعلاً مجرداً، لا يدل على الوجوب. اللهم إلا أن يدل دليل على وقوع ذلك الفعل المستدل به بياناً. فيتوقف الاستدلال بهذه الطريقة على وجود ذلك الدليل، بل قد يقوم الدليل على خلافه، كرواية من رأى فعلاً للنبي ﷺ. وسبقت له ﷺ مدة يقيم الصلاة فيها. وكان هذا الراوي الرائي من أصاغر الصحابة، الذين حصل تمييزهم ورؤيتهم بعد إقامة الصلاة مدة. فهذا مقطوع بتأخره. وكذلك من أسلم بعد مدة إذا أخبر برؤيته للفعل. وهذا ظاهر في التأخير. وهذا تحقيق بالغ.

وقد يجاب عنه بأمر جدلي لا يقوم مقامه. وهو أن يقال: دل الحديث المعين على وقوع هذا الفعل. والأصل عدم غيره وقوعاً، بدلالة الأصل. فينبغي أن يكون وقوعه بياناً[1]. وهذا قد يقوى إذا وجدنا فعلاً ليس فيه شيء مما قام الدليل على عدم وجوبه. فأما إذا وجد فيه شيء من ذلك، فإذا جعلناه مبيناً بدلالة الأصل على عدم غيره، ودل الدليل على عدم وجوبه: لزم النسخ لذلك الوجوب الذي ثبت أولاً فيه.

---

(١) في الأصل: عدم غيره نوعاً. فينبغي أن يكون نوعه.

ولا شك أن مخالفة الأصل أقرب من التزام النسخ .

وقولها « وكان يفتتح الصلاة بالتكبير » يدل على أمور:

أحدها: أن الصلاة تفتتح بالتحريم ، أعني ما هو أعم من التكبير، بمعنى أنه لا يكتفي بالنية في الدخول فيها . فإن التكبير تحريم مخصوص . والدال على وجود الأخص دال على وجود الأعم . وأعني بالأعم ههنا: هو المطلق . ونقل بعض المتقدمين خلافه . وربما تأوله بعضهم على مالك . والمعروف خلافه عنه . وعن غيره .

الثاني: أن التحريم يكون بالتكبير خصوصاً . وأبو حنيفة يخالف فيه ويكتفي بمجرد التعظيم . كقوله « الله أجل، أو أعظم » والاستدلال على الوجوب بهذا الفعل ، إما على الطريقة السابقة من كونه بياناً للمجمل . وفيه ما تقدم . وإما بأن يضم إلى ذلك قوله ﷺ « صلوا كما رأيتموني أصلي » وقد فعلوا ذلك في مواضع كثيرة . واستدلوا على الوجوب بالفعل ، مع هذا القول . أعني قوله ﷺ « صلوا كما رأيتموني أصلي » وهذا إذا أخذ مفرداً عن ذكر سببه وسياقه : أشعر بأنه خطاب للأمة بأن يصلوا كما صلى ﷺ ، فيقوى الاستدلال بهذه الطريقة على كل فعل ثبت أنه فعله في الصلاة . وإنما هذا الكلام قطعة من حديث مالك بن الحويرث قال « أتينا رسول الله ﷺ ـ ونحن شَببة متقاربون ـ فأقمنا عنده عشرين ليلة . وكان رسول الله ﷺ رحيماً رفيقاً . فظن أنا قد اشتقنا أهلنا . فسألنا عمن تركنا من أهلنا؟ فأخبرناه . فقال: ارجعوا إلى أهليكم ، فأقيموا فيهم وعلموهم ، ومروهم . فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم . ثم ليؤمكم أكبركم » زاد البخاري « وصلوا كما رأيتموني أصلي » فهذا خطاب لمالك وأصحابه بأن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه الذي رأوا النبي ﷺ يصلي عليه ويشاركهم في هذا الخطاب كل الأمة في أن يوقعوا الصلاة على ذلك الوجه . فما ثبت استمرار فعل النبي ﷺ عليه دائماً : دخل تحت الأمر، وكان واجباً . وبعض ذلك مقطوع به ، أي مقطوع باستمرار فعله له . وما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الأمر بايقاع الصلاة على صفتها ـ لا يُجزم بتناول الأمر له .

وهذا أيضاً يقال فيه من الجدل ما أشرنا إليه .

وقولها « والقراءة بالحمد لله رب العالمين » تمسك به مالك وأصحابه في

ترك الذكر بين التكبير والقراءة. فإنه لو تخلل ذكر بينهما لم يكن الاستفتاح بالقراءة بالحمد لله رب العالمين. وهذا على أن تكون « القراءة » مجرورة لا منصوبة واستدل به أصحاب مالك أيضاً على ترك التسمية في ابتداء الفاتحة. وتأوله غيرهم على أن المراد: يفتتح بسورة الفاتحة قبل غيرها من السور. وليس بقوي. لأنه إن أجري مجرى الحكاية فذلك يقتضي البداءة بهذا اللفظ بعينه. فلا يكون قبله غيره. لأن ذلك الغير يكون هو المفتتح به. وإن جعل اسما فسورة الفاتحة لا تسمى بهذا المجموع. أعني « الحمد لله رب العالمين » بل تسمى بسورة الحمد فلو كان لفظ الرواية « كان يفتتح بالحمد » لقوي هذا المعنى. فإنه يدل حينئذ على الافتتاح بالسورة التي البسملة بعضها عند هذا المتأوِّل لهذا الحديث.

وقولها « وكان إذا ركع لم يشخص رأسه » أي لم يرفعه. ومادة اللفظ تدل على الارتفاع. ومنه: أشخص بصره، إذا رفعه نحو جهة العلو. ومنه الشخص لارتفاعه للأبصار ومنه: شَخَص المسافر: إذا خرج من منزله إلى غيره. ومنه ما جاء في بعض الآثار « فشَخَص بي » أي أتاني ما يقلقني. كأنه رفع من الأرض لقلقه.

وقولها « ولم يُصَوِّبه » أي لم ينكسه. ومنه الصيب: المطر. صاب يصوب إذا نزل. قال الشاعر:

فلستِ لإنْسِيٍّ ولكن لِمَلأك تنَزَّل من جَوِّ السماء يَصُوب

ومن أطلق « الصَّيِّب » على الغيم فهو من باب المجاز. لأنه سبب الصيب الذي هو المطر.

وقولها « ولكن بين ذلك » إشارة إلى المسنون في الركوع. وهو الاعتدال واستواء الظهر والعنق.

وقولها « وكان إذا رفع رأسه من الركوع لم يسجد حتى يستوي قائماً » دليل على الرفع من الركوع والاعتدال فيه. والفقهاء اختلفوا في وجوب ذلك على ثلاثة أقوال. الثالث: يجب ما هو إلى الاعتدال أقرب. وهذا عندنا من الأفعال التي ثبت استمرار النبي ﷺ عليها، أعني الرفع من الركوع.

وأما قولها « وكان إذا رفع رأسه من السجود لم يسجد حتى يستوي قاعداً » يدل على الرفع من السجود، وعلى الاستواء في الجلوس بين السجدتين. فأما الرفع: فلا بد منه. لأنه لا يتصور تعدد السجود إلا به، بخلاف الرفع من الركوع. فإن الركوع غير متعدد. وسها بعض الفضلاء من المتأخرين، فذكر ما ظاهره الخلاف في الرفع من الركوع والاعتدال فيه. فلما ذكر السجود قال: الرفع من السجود والاعتدال فيه والطمأنينة كالركوع. فاقتضى ظاهر كلامه: أن الخلاف في الرفع من الركوع جار في الرفع من السجود. وهذا سهو عظيم. لأنه لا يتصور خلاف في الرفع من السجود، إذ السجود، متعدد شرعاً. ولا يتصور تعدده إلا بالرفع الفاصل بين السجدتين.

وقولها « وكان يقول في كل ركعتين التحية » أطلقت لفظ « التحية » على التشهد كله، من باب إطلاق اسم الجزء على الكل. وهذا الموضع مما فارق فيه الاسم المسمى. فإن « التحية » الملك، أو البقاء، أو غيرهما على ما سيأتي. وذلك لا يتصور قوله. وإنما يقال اسمه الدال عليه. وهذا بخلاف قولنا: أكلت الخبز وشربت الماء. فإن الاسم هناك أريد به المسمى. وأما لفظة الاسم: فقد قيل فيها: إن الاسم هو المسمى. وفيه نظر دقيق.

وقولها « وكان يفرش رجله اليسرى. وينصب رجله اليمنى » يستدل به أصحاب أبي حنيفة على اختيار هذه الهيئة للجلوس للرجل. ومالك اختار التورك وهو أن يفضي بوركه إلى الأرض، وينصب رجله اليمنى. والشافعي فرق بين التشهد الأول والتشهد الأخير. ففي الأول اختار الافتراش على التورك. وفي الثاني اختار التورك. وقد ورد أيضاً هيئة التورك. فجمع الشافعي بين الحديثين فحمل الافتراش على الأول. وحمل التورك على الثاني. وقد ورد ذلك مفصلاً في بعض الأحاديث. ورجح من جهة المعنى بأمرين ليسا بالقويين. أحدهما: أن المخالفة في الهيئة قد تكون سبباً للتذكر عند الشك في كونه في التشهد الأول، أوفي التشهد الأخير. والثاني: أن الافتراش هيئة استيفاز. فناسب أن تكون في التشهد الأول. لأن المصلي مستوفز للقيام. والتورك هيئة اطمئنان. فناسب الأخير والاعتماد على النقل أولى.

وقولها « وكان ينهى عن عقبة الشيطان » ويروى « عن عقب الشيطان »

وفسر بأن يفرش قدميه ويجلس بإليتيه على عقبيه. وقد سمي ذلك أيضاً الإقعاء.

وقولها « وينهى أن يفترش إلى قولها ـ السبع » وهو أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود. والسنة: أن يرفعهما، ويكون الموضوع على الأرض كفيه فقط.

وقولها « وكان يختم الصلاة بالتسليم » أكثر الفقهاء على تعيين التسليم للخروج من الصلاة، اتباعاً للفعل المواظَب عليه. ولا يدل الحديث على أكثر من مسمى السلام. وقد يؤخذ من هذا: أن التسليم: من الصلاة لقولها « وكان يختم الصلاة بالتسليم » وليس بالتشديد الظهور في ذلك. وأبو حنيفة يخالف فيه.

٨٥ ـ الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما « أَنَّ النَّبي ﷺ كانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاةَ، وإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ، وَإِذا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعهُمَا كَذَلِكَ، وقَالَ: سَمِعَ الله لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ. وكانَ لاَ يَفْعَلُ ذٰلِك فِي السُّجُودِ »[١].

اختلف الفقهاء في رفع اليدين في الصلاة على مذاهب متعددة. فالشافعي قال بالرفع في هذه الأماكن الثلاثة. أعني في افتتاح الصلاة والركوع والرفع من الركوع. وحجته: هذا الحديث. وهو من أقوى الأحاديث سنداً[٢]. وأبو حنيفة لا يرى الرفع في غير الافتتاح. وهو المشهور عند أصحاب مالك. والمعمول به عند المتأخرين منهم. واقتصر الشافعي على الرفع في هذه الأماكن الثلاثة لهذا الحديث. وقد ثبت الرفع عند القيام من الركعتين. وقياس نظره: أن يسن الرفع في ذلك المكان أيضاً. لأنه لما قال بإثبات الرفع في الركوع والرفع منه ـ لكونه زائداً على من روى الرفع عند التكبير فقط ـ وجب أيضاً أن يثبت الرفع عند القيام من

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ومسلم والنسائي في الصلاة أيضاً. قال البخاري في جزء رفع اليدين: روى الرفع تسعة عشر نفساً من الصحابة. وسرد البيهقي في السنن وفي الخلافيات أسماء من روى الرفع نحواً من ثلاثين صحابياً.

(٢) قال ابن حجر في تلخيص الحبير قال ابن المديني: هذا الحديث عندي حجة على الخلق، من سمعه فعليه أن يعمل. لأنه ليس في إسناده شيء.

الركعتين. فإنه زائد على من أثبت الرفع في هذه الأماكن الثلاث فقط. والحجة واحدة في الموضعين * وأولُ راضٍ سيرةً من يسيرها *.

والصواب - والله أعلم - استحباب الرفع عند القيام من الركعتين، لثبوت الحديث فيه. وأما كونه مذهباً للشافعي - لأنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، أو ما هذا معناه - ففي ذلك نظر. ولما ظهر لبعض الفضلاء المتأخرين من المالكية قوة الرفع في الأماكن الثلاثة على حديث ابن عمر: اعتذر عن تركه في بلاده فقال: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه رفع يديه فيهما[1] - أي في الركوع والرفع منه - ثبوتاً لا مرد له صحةً، فلا وجه للعدول عنه، إلا أن في بلادنا هذه يستحب للعالم تركه، لأنه إن فعله نسب إلى البدعة، وتأذى في عرضه، وربما تعدت الأذية إلى بدنه. فوقاية العرض والبدن بترك سنة: واجبٌ في الدين[2].

وقوله « حذو منكبيه » هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع، وأبو حنيفة اختار الرفع إلى حذو الأذنين وفيه حديث آخر يدل عليه، ورجح مذهب الشافعي بقوة السند، لحديث ابن عمر، وبكثرة الرواة لهذا المعنى، فروي عن الشافعي أنه قال: وروى هذا الخبر بضعة عشر نفساً من الصحابة، وربما سلك طريق الجمع. فحمل خبر ابن عمر على أنه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه. والخبر الآخر: على أنه رفع يديه حتى حاذت أطرافُ أصابعه أذنيه. وقيل: إنه رويت رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه « كان رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ويحاذي بإبهاميه أذنيه ».

واختلف أصحاب الشافعي متى يبتدىء التكبير؟ فمنهم من قال: يبتدىء التكبير مع ابتداء رفع اليدين، ويتم التكبير مع انتهاء إرسال اليدين. ونسب هذا إلى رواية وائل بن حُجْر. وقد نقل في رواية وائل بن حجر « استقبل النبي ﷺ، وكبر فرفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه » وهذه الرواية لا تدل على ما نسب إلى رواية وائل بن حجر، وفي رواية لأبي داود فيها بعض مجهولين، لفظها « أنه رأى رسول

---

(١) رواه البخاري من حديث ابن عمر، ورواه أبو داود من حديث أبي حميد الساعدي.

(٢) ما أبين بطلان هذا، وما أدله على الجبن والوهن، بل على الجهالة وضعف الإيمان بالله وبالرسول. ولقد كان أجدر بهم ألا يسجلوا هذا في الصحف.

الله ﷺ يرفع يديه مع التكبير » وهذا أقرب في الدلالة. وفي رواية أخرى لأبي داود - فيها انقطاع - أنه « أبصر رسول الله ﷺ حين قام إلى الصلاة رفع يديه، حتى كانتا بحيال منكبيه، وحاذى بإبهاميه أذنيه. ثم كبر » وفي رواية أخرى أجود من هاتين « وكان إذا كبر رفع يديه » وهذه محتملة. لأنا إذا قلنا: فلان فعل: احتمل أن يراد شرع في الفعل. ويحتمل: أن يراد فرغ منه. ويحتمل أن يراد: جملة الفعل. ومن أصحاب الشافعي من قال: يرفع اليدين غير مكبر. ثم يبتدىء التكبير مع ابتداء الإرسال، ثم يتم التكبير مع تمام الإرسال. وينسب هذا إلى رواية أبي حميد الساعدي. ومنهم من قال: يرفع اليدين غير مكبر، ثم يكبر ثم يرسل اليدين بعد ذلك. وينسب هذا إلى رواية ابن عمر.

وهذه الرواية التي ذكرها المصنف ظاهرها عندي مخالف لما نسب إلى رواية ابن عمر، فإنه جعل افتتاح الصلاة ظرفاً لرفع اليدين. فإما أن يحمل الافتتاح على أول جزء من التكبير، فينبغي أن يكون رفع اليدين معه. وصاحب هذا القول يقول: يرفع اليدين غيرمكبر. وإما أن يحمل الافتتاح على التكبير كله. فأيضاً لا يقتضي أن يرفع اليدين غير مكبر.

وقوله « وقال سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد » يقتضي جمع الإمام بين الأمرين. فإن الظاهر: أن ابن عمر إنما حكى وروى عن حالة الإمامة. فإنها الحالة الغالبة على النبي ﷺ، وغيرها نادر جداً. وإن حمل اللفظ على العموم دخل فيه المنفرد والإمام. وقد فسر قوله « سمع الله لمن حمده » أي استجاب الله دعاء من حمده، وقد تقدم الكلام في إثبات الواو وحذفها.

وقوله « وكان لا يفعل ذلك في السجود » يعني الرفع. وكأنه يريد بذلك عند ابتداء السجود، أو عند الرفع منه. وحمله على الابتداء أقرب وأكثر الفقهاء على القول بهذا الحديث، وأنه لا يسن رفع اليدين عند السجود. وخالف بعضهم في ذلك. وقال: يرفع، لحديث ورد فيه. وهذا مقتضى ما ذكرناه في القاعدة. وهو القول بإثبات الزيادة وتقديمها على من نفاها أو سكت عنها. والذين تركوا الرفع في السجود سلكوا مسلك الترجيح لرواية ابن عمر في ترك الرفع في السجود، والترجيح إنما يكون عند التعارض، ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين

من نفاها، أو سكت عنها، إلا أن يكون النفي والإثبات منحصرين في جهة واحدة. فإن ادُّعي ذلك في حديث ابن عمر والحديث الآخر، وثبت اتحاد الوقتين: فذاك.

٨٦ ـ الحديث الخامس: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ « أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ ـ وَالْيَدَيْنِ، وَالرُّكْبَتَيْنِ، وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ »[١].

الكلام عليه من وجوه.

الأول: أنه ﷺ سمى كل واحد من هذه الأعضاء عظماً باعتبار الجملة، وإن اشتمل كل واحد منها على عظام. ويحتمل أن يكون ذلك من باب تسمية الجملة باسم بعضها.

الثاني: ظاهر الحديث يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء. لأن الأمر للوجوب. والواجب عند الشافعي منها الجبهة، لم يتردد قوله فيه. واختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين. وهذا الحديث يدل للوجوب. وقد رجح بعض أصحابه عدم الوجوب. ولم أرهم عارضوا هذا بدليل قوي أقوى من دلالته فإنه استدل لعدم الوجوب بقوله ﷺ في حديث رفاعة « ثم يسجد فيمكن جبهته » وهذا غايته: أن تكون دلالته دلالة مفهوم. وهو مفهوم لقب، أو غاية. والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء: مقدم عليه. وليس هذا من باب تخصيص العموم بالمفهوم، كما مر لنا في قوله ﷺ « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » مع قوله « جعلت لنا الأرض مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً » فإنه ثمة يُعمل بذلك العموم من وجه، إذا قدمنا دلالة المفهوم. وههنا إذا قدمنا دلالة المفهوم: أسقطنا الدليل الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء ـ أعني اليدين والركبتين والقدمين ـ مع تناول اللفظ لها بخصوصها.

وأضعف من هذا: ما استدل به على عدم الوجوب من قوله ﷺ « سجد

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة من عدة طرق، هذا أحد ألفاظها، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

وجهي للذي خلقه » قالوا: فأضاف السجود إلى الوجه. فإنه لا يلزم من إضافة السجود إلى الوجه انحصار السجود فيه.

وأضعف من هذا: الاستدلال على عدم الوجوب بأن مسمى السجود يحصل بوضع الجبهة، فإن هذا الحديث يدل على إثبات زيادة على المسمى، فلا تترك.

وأضعف من هذا: المعارضة بقياس شبهي، ليس بقوي، مثل أن يقال: أعضاء لا يجب كشفها. فلا يجب وضعها كغيرها من الأعضاء، سوى الجبهة.

وقد رجح المحاملي من أصحاب الشافعي القول بالوجوب. وهو أحسن عندنا من قول من رجح عدم الوجوب.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه إن سجد على الأنف وحده كفاه، وهو قول في مذهب مالك وأصحابه.

وذهب بعض العلماء إلى أن الواجب السجود على الجبهة والأنف معاً. وهو قول في مذهب مالك أيضاً. ويحتج لهذا المذهب بحديث ابن عباس هذا. فإن في بعض طرقه « الجبهة والأنف معاً » وفي هذه الطريق التي ذكرها المصنف « الجبهة، وأشار بيده إلى أنفه » فقيل: معنى ذلك: أنهما جعلا كالعضو الواحد ويكون الأنف كالتبع للجبهة. واستدل على هذا بوجهين. أحدهما: أنه لو كان كعضو منفرد عن الجبهة حكماً، لكانت الأعضاء المأمور بالسجود عليها ثمانية، لا سبعة. فلا يطابق العدد المذكور في أول الحديث الثاني: أنه قد اختلفت العبارة مع الإشارة إلى الأنف. فإذا جعلا كعضو واحد أمكن أن تكون الإشارة إلى أحدهما إشارة إلى الآخر. فتطابق الإشارة العبارة وربما استنتج من هذا: أنه إذا سجد على الأنف وحده أجزاه، لأنهما إذا جعلا كعضو واحد كان السجود على الأنف كالسجود على بعض الجبهة فيجزىء.

والحق أن مثل هذا لا يعارض التصريح بذكر الجبهة والأنف، لكونهما داخلين تحت الأمر، وإن أمكن أن يُعتقد أنهما كعضو واحد من حيث العدد المذكور. فذلك في التسمية والعبارة، لا في الحكم الذي دل عليه الأمر.

وأيضاً: فإن الإشارة قد لا تعين المشار إليه. فإنها إنما تتعلق بالجبهة. فإذا تقارب ما في الجهة أمكن أن لا يتعين المشار إليه يقيناً. وأما اللفظ: فإنه معين لما

وضع له. فتقديمه أولى.

الثالث: المراد باليدين - ههنا - الكفان. وقد اعتقد قوم أن مطلق لفظ « اليدين » يحمل عليهما، كما في قوله تعالى ﴿ فاقطعوا أيديهما ﴾ واستنتجوا من ذلك: أن التيمم إلى الكوعين. وعلى كل تقدير: فسواء صح هذا أم لا، فالمراد ههنا: الكفان. لأنا لو حملناه على بقية الذراع: لدخل تحت المنهي عنه من افتراش الكلب أو السبع. ثم تصرف الفقهاء بعد ذلك. فقال بعض مصنفي الشافعية: إن المراد الراحة، أو الأصابع. ولا يشترط الجمع بينهما، بل يكفي أحدهما. ولو سجد على ظهر الكف لم يجزه. هذا معنى ما قال.

الرابع: قد يستدل بهذا على أنه لا يجب كشف شيء من هذه الأعضاء. فإن مسمى السجود يحصل بالوضع. فمن وضعها فقد أتى بما أمر به. فوجب أن يخرج عن العدة. وهذا يلتفت إلى بحث أصولي. وهو أن الإجزاء في مثل هذا هل هو راجع إلى اللفظ، أم إلى أن الأصل عدم وجوب الزائد على الملفوظ به، مضموماً إلى فعل المأمور به؟

وحاصله: أن فعل المأمور به: هل هو علة الإجزاء، أو جزء علة الإجزاء؟ ولم يختلف في أن كشف الركبتين غير واجب. وكذلك القدمان. أما الأول: فلما يحذر فيه من كشف العورة. وأما الثاني - وهو عدم كشف القدمين - فعليه دليل لطيف جداً. لأن الشارع وَقَّت المسح على الخف بمدة تقع فيها الصلاة مع الخف. فلو وجب كشف القدمين لوجب نزع الخفين. وانتقضت الطهارة، وبطلت الصلاة. وهذا باطل. ومن نازع في انتقاض الطهارة بنزع الخف، فيدل عليه بحديث صفوان الذي فيه « أمرنا أن لا ننزع خفافنا - إلى آخره ».

فتقول: لو وجب كشف القدمين لناقضه إباحة عدم النزع في هذه المدة التي دل عليها لفظة « أمرنا » المحمولة على الإباحة. وأما اليدان: فللشافعي تردد في وجوب كشفهما.

٨٧ - الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « كان رسول الله ﷺ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةَ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ،

ثُمَّ يَقُولُ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، حين يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرَّكعة، ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حين يَهْوِي، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ، ثمَّ يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي صلاَتِهِ كُلِّهَا، حَتَّى يَقْضِيَهَا، وَيُكَبِّرُ حين يَقُومُ مِنِ الثِّنْتَيْنِ بَعْدَ الجُلُوسِ »[١].

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: أنه يدل على إتمام التكبير، بأن يوقع في كل خفض ورفع، مع التسميع في الرفع من الركوع. وقد اتفق الفقهاء على هذا، بعد أن كان وقع فيه خلاف لبعض المتقدمين. وفيه حديث رواه النسائي « أنه كان لا يتم التكبير »[٢].

الثاني قوله « يكبر حين يقوم » يقتضي إيقاع التكبير في حال القيام. ولا شك أن القيام واجب في الفرائض للتكبير، وقراءة الفاتحة - عند من يوجبها - مع القدرة. فكل انحناء يمنع اسم القيام عند التكبير: يبطل التحريم، ويقتضي عدم انعقاد الصلاة فرضاً.

وقوله « ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركعة » يدل على جمع الإمام بين التسميع والتحميد، لما ذكرنا: أن صلاة النبي ﷺ الموصوفة محمولة على حال الإمامة للغلبة. ويدل على أن التسميع يكون حين الرفع، والتحميد بعد الاعتدال. وقد ذكرنا أن الفعل قد يطلق على ابتدائه وعلى انتهائه وعلى جملته حال مباشرته. ولا بأس بأن يحمل قوله « يقول حين يرفع صلبه » على حركته حالة المباشرة. ليكون الفعل مستصحباً في جميعه للذكر.

الثالث: قوله « يكبر حين يقوم - إلى آخره » اختلفوا في وقت هذا التكبير. فاختار بعضهم أن يكون عند الشروع في النهوض وهو مذهب الشافعي. واختار

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ: ومسلم وأبو داود والنسائي.

(٢) قال صاحب العدة: أخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن عوف « صليت خلف رسول الله ﷺ فلم يتم التكبير » إلا أنه نقل البخاري في التاريخ عن أبي داود الطيالسي أنه قال: هو حديث باطل. وأما حديث النسائي الذي أشار إليه الشارح فلم أجده.

بعضهم أن يكون عند الاستواء قائماً. وهو مذهب مالك. فإن حمل قوله « حين يرفع » على ابتداء الرفع، وجعل ظاهراً فيه: دل ذلك لمذهب الشافعي. ويرجح من جهة المعنى بشغل زمن الفعل بالذكر. والله أعلم.

٨٨ ـ الحديث السابع ـ عن مُطَرِّف بن عبد الله قال « صلَّيت أنا وعمرانُ بن حُصين خَلْفَ علي بن أبي طالب. فكانَ إِذَا سَجَدَ كَبَّرَ، وَإِذَا رَفَعَ رأْسَهُ كَبَّر، وَإِذَا نَهَضَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلاَةَ أَخَذَ بِيَدِي عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ، وقال: قد ذَكَّرَنِي هٰذا صلاةَ مُحَمَّدٍ ﷺ - أَو قَالَ: صَلَّى بِنَا صلاَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ »(١).

« مطرف » بن عبد الله بن الشخير ـ مكسور الشين المعجمة، مشدد الخاء المكسورة وآخره راء ـ أبو عبد الله العامري. يقال: إنه من بني الحَريش - بفتح الحاء المهملة وكسر الراء المهملة وآخره شين معجمة ـ والحريش من بني عامر بن صعصعة مات سنة خمس وتسعين. متفق على إخراج حديثه في الصحيحين.

والحديث يدل على التكبير في الحالات المذكورة فيه، وإتمام التكبير في حالات الانتقالات. وهو الذي استمر عليه عمل الناس وأئمة فقهاء الأمصار. وقد كان فيه من بعض السلف خلاف على ما قدمنا. فمنهم من اقتصر على تكبيرة الإحرام. ومنهم من زاد عليها من غير إتمام. والذي اتفق الناس عليه بعد ذلك: ما ذكرناه. وأما حكم تكبيرات الانتقالات، وهل هي واجبة أم لا؟ فذلك مبني على أن الفعل للوجوب أم لا؟ وإذا قلنا: إنه ليس للوجوب رجع إلى ما تقدم البحث فيه، من أنه بيان للمجمل أم لا؟ فمن ههنا مأخذ من يرى الوجوب ـ والأكثرون على الاستحباب. وإذا قلنا بالاستحباب: فهل يسجد للسهو إذا ترك منها شيئاً، ولو واحدة، أو لا يسجد ولو ترك الجميع، أو لا يسجد حتى يترك متعدداً منها؟ اختلفوا

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة بهذا اللفظ ومسلم.

فيه. وليس له بهذا الحديث تعلق، إلا أن يجعل مقدمة. فيستدل به على أنه سنة، ويضم إليه مقدمة أخرى: أن ترك السنة يقتضي السجود، إن ثبت على ذلك دليل. فيكون المجموع دليلا على السجود.

وأما التفرقة بين أن يكون المتروك مرة أو أكثر: فراجع إلى الاستحسان[1] وتخفيف أمر المرة الواحدة. ومذهب الشافعي: أن تركها لا يوجب السجود.

٨٩ ـ الحديث الثامن: عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: « رَمَقْتُ الصَّلَاةَ مَعَ محمد ﷺ، فَوَجَدْتُ قِيَامَهُ، فَرَكْعَتَهُ فَاعْتِدَالَهُ بَعْدَ رُكُوعِهِ، فَسَجْدَتَهُ، فَجِلْسَتَهُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ، فَسَجْدَتَهُ فَجِلْسَتَهُ مَا بَيْنَ التَّسْلِيمِ وَالانْصِرَافِ: قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ[2].

وفي رواية البخاري « مَا خَلا الْقِيَامَ والقُعُودَ قَرِيباً مِنَ السَّوَاءِ ».

قوله « قريباً من السواء » قد يقتضي: إما تطويل ما العادة فيه التخفيف، أو تخفيف ما العادة فيه التطويل، إذا كان ثَمّ عادة متقدمة. وقد ورد ما يقتضي التطويل في القيام، كقراءة ما بين الستين إلى المائة. وكما ورد في التطويل في قراءة الظهر بحيث يذهب الذاهب إلى البقيع فيقضي حاجته، ثم يتوضأ ثم يأتي ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى مما يطولها[3]. وقد تكلم الفقهاء في الأركان الطويلة والقصيرة. واختلفوا في الرفع من الركوع: هل هو ركن طويل أو قصير؟ ورجح أصحاب الشافعي: أنه ركن قصير. وفائدة الخلاف فيه: أن تطويله يقطع الموالاة الواجبة في الصلاة. ومن هذا قال بعض أصحاب الشافعي: إنه إذا طوله بطلت الصلاة[4]، وقال بعضهم: لا تبطل حتى ينقل إليه ركناً، كقراءة الفاتحة أو التشهد.

وهذا الحديث يدل على أن الرفع من الركوع ركن طويل. لأنه لا يتأتى أن

---

(١) في س: الاستحباب.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم واللفظ له. وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(٣) المعروف أن ذلك في العصر.

(٤) مثل هذه الأقوال ساقطة لا ينبغي ذكرها اختلافاً.

تكون القراءة في الصلاة - فرضها ونفلها - بمقدار ما إذا فعل في الرفع من الركوع كان قصيراً. وهذا الذي ذكر في الحديث - من استواء الصلاة - ذهب بعضهم إلى أنه الفعل المتأخر بعد ذلك التطويل. وقد ورد في بعض الأحاديث « وكانت صلاته بعد تخفيفاً »[1].

والذي ذكره المصنف عن رواية البخاري، وهو قوله « ما خلا القيام والقعود - إلى آخره » وذهب بعضهم إلى تصحيح هذه الرواية، دون الرواية التي ذكر فيها القيام. ونسب رواية ذكر القيام إلى الوهم. وهذا بعيد عندنا، لأن توهيم الراوي الثقة على خلاف الأصل - لا سيما إذا لم يدل دليل قوي - لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة، على كونها وهماً وليس هذا من باب العموم والخصوص، حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام. فإنه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام.

ويمكن الجمع بينهما بأن يكون فعل النبي ﷺ في ذلك كان مختلفاً. فتارة يستوي الجميع. وتارة يستوي ما عدا القيام والقعود وليس في هذا إلا أحد أمرين: إما الخروج عما تقتضيه لفظة «كان» - إن كانت وردت - من المداومة، أو الأكثرية. وإما أن يقال: الحديث واحد، اختلفت رواته عن واحد. فيقتضي ذلك التعارض. ولعل هذا هو السبب الذي دعا من ذكرنا عنه أنه نسب تلك الرواية إلى الوهم ممن قاله. وهذا الوجه الثاني - أعني اتحاد الرواية - أقوى من الأولى في وقوع التعارض. وإن احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية.

ولا يقال: إذا وقع التعارض فالذي أثبت التطويل في القيام لا يعارضه من نفاه. فإن المثبت مقدم على النافي.

لأنا نقول، الرواية الأخرى تقتضي بنصها عدم التطويل في القيام، وخروج تلك الحالة - أعني حالة القيام والقعود - عن بقية حالات أركان الصلاة. فيكون النفي والإثبات محصورين في محل واحد. والنفي والإثبات إذا انحصرا في محل واحد تعارضا، إلا أن يقال باختلاف هذه الأحوال بالنسبة إلى صلاة النبي ﷺ. فلا

---

(١) معنى « بعد » أي مع هذا نعدها خفيفة، لا أن معناها بعد ذلك الوقت.

يبقى فيها انحصار في محل واحد بالنسبة إلى الصلاة. ولا يعترض على هذا الا بما قدمناه من مقتضى لفظة « كان » إن وجدت في حديث أو كون الحديث واحداً عن مُخَرِّج واحد اختلف فيه فلينظر ذلك في الروايات ويحقق الاتحاد أو الاختلاف في مخرج الحديث. والله أعلم[1].

٩٠ ـ الحديث الثامن: عن ثابت البُناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال « إِنِّي لاَ آلُو أَنْ أُصَلِّي بِكُمْ كَما كانَ رسول الله ﷺ يُصَلِّي بِنَا » قال ثابت « فَكانَ أَنَسٌ يَصْنَعُ شَيئاً لاَ أَرَاكُمْ تَصْنَعُونَهُ. كانَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوع: انْتَصبَ قَائِماً، حَتَّى يقولَ الْقَائِلُ: قَدْ نَسِيَ، وَاذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدةِ: مَكَثَ، حَتَّى يقول الْقَائِلُ: قد نَسِيَ »[2].

قوله « لا آلو » أي لا أقصر. وقد قيل: إن « الأَلُوَّ » يكون بمعنى التقصير، وبمعنى الاستطاعة معاً. والسياق يرشد إلى المراد، والألُو على مثال: العُتُوِّ. ويقال: الأُلِيّ على مثال العتيّ. والماضي « ألا » وقد يقال في هذا المعنى « ألَّا » بالتشديد.

وقوله « أن أصلي » أي في أن أصلي. وتقديم أنس رضي الله عنه لهذا الكلام أمام روايته: ليدل السامعين على التحفظ لما يأتي به ويحقق عندهم المراقبة لاتباع أفعال رسول الله ﷺ.

وهذا الحديث: أصرح في الدلالة على أن الرفع من الركوع ركن طويل،

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٢: ١٩٦) بعد ما أورد كلام ابن دقيق العيد هذا: وقد جمعت طرقه فوجدت مداره على ابن أبي ليلى عن البراء، لكن الرواية التي فيها زيادة ذكر القيام من طريق هلال بن أبي حميد عنه. ولم يذكره الحكم عنه، وليس بينهما اختلاف في سوى ذلك، إلا ما زاده بعض الرواة عن شعبة عن الحكم من قوله « ما خلا القيام والقعود » وإذا جمع بين الروايتين ظهر من الأخذ بالزيادة فيهما أن المراد بالقيام المستثنى: القيام للقراءة وكذا القعود: المراد به القعود للتشهد.

(٢) رواه البخاري مطولا بهذا اللفظ ومختصراً وخرجه مسلم في كتاب الصلاة.

بل هو ـ والله أعلم ـ نص فيه. فلا ينبغي العدول عنه لدليل ضعيف ذكر في أنه ركن قصير. وهو ما قيل: إنه لم يسن فيه تكرار التسبيحات على الاسترسال، كما سنت القراءة في القيام، والتسبيحات في الركوع والسجود مطلقاً[1].

٩١ ـ الحديث التاسع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: « ما صلَّيْتُ خَلْفَ إمامٍ قطُّ أَخفَّ صلاةً. ولاَ أَتَمَّ مِنْ رسول الله ﷺ »[2].

٩٢ ـ الحديث العاشر: عن أبي قلابة ـ عبد الله بن زيد الجَرْمي البصري ـ قال « جاءَنا مالِكُ بْنُ الْحُوَيْرِثِ في مَسْجِدِنَا هٰذا، فقال: إنِّي لَأُصَلِّي بِكُمْ، وما أُرِيدُ الصَّلاَةَ، أصلِّي كَيْف رَأَيْتُ رسول الله ﷺ يُصَلِّي، فَقُلْتُ لأَبِي قِلاَبَةَ: كَيفَ كانَ يُصَلِّي؟ فقال: مِثْلَ صَلاَةِ شَيْخِنا هٰذا، وكانَ يَجْلِسُ إِذَا رَفعَ رَأْسَه مِنَ السُّجُودِ قبْلَ أَنْ يَنْهَضَ»[3].

أراد بشيخهم: أبا بُرَيد ـ عمرو بن سلمة الجرمي ـ ويقال أبو يزيد.

حديث أنس بن مالك: يدل على طلب أمرين في الصلاة: التخفيف في حق الإمام، مع الإتمام وعدم التقصير. وذلك هو الوسط العدل. والميل إلى أحد

---

(١) قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار: وقال الحافظ ابن حجر (٢: ١٩٦) وقد شرع في الاعتدال ذكر أطول ـ أي من الذكر المشروع في الركوع ـ كما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى. وأبي سعيد الخدري. وعبد الله بن عباس بعد قوله « حمداً كثيراً طيباً ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد » زاد في حديث ابن أبي أوفى « اللهم طهرني بالثلج » الخ. وزاد في حديث الآخرين « أهل الثناء والمجد ».

(٢) أخرجه البخاري بزيادة في آخره « وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه » ومسلم في الصلاة بهذا. ورواه الترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بألفاظ متقاربة.

(٣) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الإمامة وفي آخر في الصلاة بلفظ آخر. وأبو داود والنسائي.

الطرفين خروج عنه أما التطويل في حق الإمــام: فإضرار بالمأمومين. وقد تقدم ذلك والتصريح بعلته. وأما التقصير عن الإتمام: فبخس لحق العبـادة. ولا يراد بالتقصير ههنا: ترك الواجبات. فإن ذلك مفسد موجب للنقص الذي يرفع حقيقة الصلاة. وإنما المراد ـ والله أعلم ـ التقصير عن المسنونات، والتمام بفعلها.

والكلام على حديث أبي قلابة من وجوه.

أحدها: أن هذا الحديث مما انفرد به البخاري عن مسلم، وليس من شرط هذا الكتاب، وأيضاً فإن البخاري خرجه من طرق، منها رواية وهيب، وأكثر ألفاظ هذه الرواية التـي ذكرهـا المصـنف: هي رواية وهيب. وفـي آخرهـا في كتـاب البخاري « وإذا رفع رفع رأسه من السجدة الثانية جلس، واعتمد على الأرض ثم قام » وفي رواية خالد عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث الليثي « أنه رأى رسول الله ﷺ يصلي، فإذا كان في وتر من صلاته: لم ينهض حتى يستوي قاعداً ».

الثاني « مالك » بن الحويرث، ويقال: ابن الحارث، ويقال: حويرثـة. والأول أصح ـ أحد من سكن البصرة من الصحابة، مات سنة أربـع وتسـعين. ويكنى أبا سليمان.

وشيخهم المذكور في الحديث هو أبو بريد ـ بضم البـاء الموحـدة وفتـح الراء ـ عمرو بن سلمة ـ بكسر الـلام ـ الجرمـي ـ بفتـح الجيم وسـكون الـراء المهملة.

الثالث قول « إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة » أي أصلي صلاة التعليم، لا أريد الصلاة لغير ذلك. ففيه دليل على جواز مثـل ذلك، وأنـه ليس من باب التشريك في العمل.

الرابع قوله « أصلي كيف رأيت رسول الله ﷺ يصلي ». يدل على البيان بالفعل. وأنه يجري مجرى البيان بالقول، وإن كان البيان بالقول أقوى في الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصاً على كل فرد منها.

الخامس: اختلف الفقهاء في جلسة الاستراحة عقيب الفـراغ من الركعـة الأولى والثالثة. فقال بها الشافعـي في قول، وكذا غيره من أصحـاب الحـديث. وأباها مالك وأبو حنيفة وغيرهما. وهذا الحديث يستدل به القائلون بها، وهو ظاهر

في ذلك. وعذر الآخرين عنه: أنه يحمل على أنها بسبب الضعف للكبر، كما قال المغيرة بن حكيم «إنه رأى عبد الله بن عمر يرجع من سجدتين من الصلاة على صدور قدميه. فلما انصرف ذكرت ذلك له، فقال: إنها ليست من سنة الصلاة. وإنما. أفعل ذلك من أجل أني أشتكي» وفي حديث آخر غير هذا في فعل آخر لابن عمر أنه قال «إن رجليَّ لا تحملاني» والأفعال إذا كانت للجِبِلَّة؛ أو ضرورة الخلقة لا تدخل في أنواع القُرَب المطلوبة. فإن تأيد هذا التأويل بقرينة تدل عليه، مثل أن يتبين أن أفعاله السابقة على حالة الكِبَر والضعف: لم يكن فيها هذه الجلسة، أو يقترن فعلها بحالة الكبر، من غير أن يدل دليل على قصد القربة. فلا بأس بهذا التأويل.

وقد ترجح في علم الأصول: أن ما لم يكن من الأفعال مخصوصاً بالرسول ﷺ، ولا جارياً مجرى أفعال الجبلة، ولا ظهر أنه بيان لمجمل، ولا علم صفته من وجوب أو ندب أو غيره، فإما أن يظهر فيه قصد القربة، أو لا، فإن ظهر: فمندوب، وإلا فمباح. لكن لقائل أن يقول: ما وقع في الصلاة، فالظاهر أنه من هيئتها، لا سيما الفعل الزائد الذي تقتضي الصلاة منعه. وهذا قوي، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف فحينئذ يظهر بتلك القرينة أن ذلك أمر جِبِلّي. فإن قوي ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس، فهو زيادة في الرجحان.

٩٣ ـ الحديث الحادي عشر: عن عبد الله بن مالك ـ بن بُحينة ـ رضي الله عنه «أَنَّ النبى ﷺ كانَ إِذَا صلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ، حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبطَيْهِ»[١].

الكلام عليه من وجهين. أحدهما: عبد الله بن مالك بن بحينة. وبُحَيْنة أمه ـ بضم الباء الموحدة، وفتح الحاء المهملة، وبعدها ياء ساكنة، ونون مفتوحة ـ وأبوه مالك بن القِشْب ـ بكسر القاف وسكون الشين المعجمة، وآخره

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم والنسائي.

باء ـ أزدي النسب من أَزْدِشَنُوءة. توفي في آخر خلافة معاوية. وهو أحد من نسب إلى أمه. فعلى هذا إذا وقع « عبد الله » في موضع رفع، وجب أن ينون « مالك أبوه، ويرفع « ابنٌ » لأنه ليس صفةً لمالك. فيترك تنوينه ويجر. وإنما هو صفة لعبد الله بن مالك. وإذا وقع « عبد الله » في موضع جر: نون مالك وجر «ابن » لأنه ليس « ابن » صفة لمالك. وهذا من المواضع التي يتوقف فيها صفة الإعراب على معرفة التاريخ، وذلك مثل « محمد بن حبيب اللغوي » صاحب كتاب « المحبر » في المؤتلف والمختلف في قبائل العرب. فإن « حبيب » أمه لا أبوه، فعلى هذا يمتنع صرفه، ويقال: محمد بن حبيبَ. وقيل: إنه أبوه. ومن غريب ما وقفت عليه في هذا « محمد بن شرف » القيرواني الأديب الشاعر المجيد: أنه منسوب إلى أمه « شرف » ولذلك نظائر لو تُتُبِّعتْ لجمع منها قدر كثير. وقد قيل: إن « بحينة » أم أبيه مالك. والأول: أصح. وقد اعتنى بجمعها بعض الحفاظ[1].

الثاني: في الحديث دليل على استحباب التجافي في اليدين عن الجنبين في السجود، وهو الذي يسمى تَخْوِية[2].

وفيه أيضاً عدم بسط الذراعين على الأرض، فإنه لا يُرَى بياض الإبطين مع بسطهما. والتَّخْوِيَةُ مستحبة للرجال. لأن فيها أعمال اليدين في العبادة، وإخراج هيئتها عن صفة التكاسل والاستهانة إلى صفة الاجتهاد، وقد يكون في ذلك أيضاً ـ على ما أشار إليه بعضهم ـ بعضِ الحمل عِلى الوجه، الذي يتأثر بما يلاقيه من الأرض، وهذا مشروط بأن لا يكون هذا الحمل عن الوجه مزيلاً للتحامل على الأرض. فإنه قد اشتُرط في السجود، والفقهاء خصوا ذلك بالرجال، وقالوا: المرأة تضم بعضها إلى بعض، لأن المقصود منها التصون والتجمع والتستر. وتلك الحالة أقرب إلى هذا المقصود.

٩٤ ـ الحديث الثاني عشر: عن أبي مَسْلمة سعيد بن يزيد قال:

---

(١) هو الحافظ أبو سعيد السمعاني.

(٢) قال في الصحاح: خوى البعير تخوية إذا جافى بطنه عن الأرض في بروكه. وكذلك الرجل في سجوده.

« سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مالِكٍ: أَكانَ النبيُّ ﷺ يُصَلِّي في نَعْلَيْهِ؟ قال: نَعَمْ »[1].

« سعيد بن يزيد » بن مسلمة؛ أبو سلمة أزدي طاحي ـ بالطاء المهملة والحاء المهملة أيضاً ـ منسوب إلى طاحية ـ بطن من الأزد ـ من أهل البصرة، متفق على الاحتجاج بحديثه.

والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال. ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة.

فإن قلت: لعله من باب الزينة، وكمال الهيئة، فيجري مجرى الأردية والثياب التي يستحب التجمل بها في الصلاة؟.

قلت: هو ـ وإن كان كذلك ـ إلا أن ملابسته للأرض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصّر به عن هذا المقصود، ولكن البناء على الأصل، إن انتهض دليلاً على الجواز، فيعمل به في ذلك. والقصور الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من إلحاقه بالمستحبات، إلا أن يرد دليل شرعي بإلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه، ويترك هذا النظر[2].

ومما يقوي هذا النظر ـ إن لم يرد دليل على خلافه ـ أن التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح، وهي رتبة التزيينات والتحسينات، ومراعاة أمر النجاسة: من الرتبة الأولى وهي الضروريات، أو من الثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلماء في حكم إزالة النجاسة. فيكون رعاية الأولى بدفع ما قد يكون مزيلاً لها أرجح بالنظر إليها. ويعمل بذلك في عدم الاستحباب.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع: ومسلم والنسائي والترمذي.

(٢) أخرج أبو داود في باب الصلاة في النعال عن يعلى بن شداد بن أوس عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ « خالفوا اليهود. فإنهم لا يصلون في نعالهم، ولا خفافهم » ورواه الحاكم وابن حبان في صحيحه. ولا مطعن في إسناده. وأدنى أحوال الأمر: الاستحباب، وبالأخص أنه معلل بعلة تقوي هذا الاستحباب وهي القصد إلى مخالفة اليهود. هذا وقد زعم الجاهليون أن هذا خاص بأرض أو زمن، وهو زعم يدل على فساد الفطرة. وتدسس النفس في مزابل التقليد الأعمى وانتكاس العقول، وغلبة الهوى في محاربة النصوص.

وبالحديث في الجواز، وترتب كل حكم على ما يناسبه، ما لم يمنع من ذلك مانع. والله أعلم.

وقد يكون في الحديث دليل على جواز البناء على الأصل في حكم النجاسات والطهارات. واختلف الفقهاء فيما إذا عارضه الغالب: أيهما يقدم؟ وقد جاء في الحديث الأمر بالنظر إلى النعلين، ودلكهما إن رأى فيهما أذى، أو كما قال[1] فإذا كان الغالب إصابة النجاسة: فالظاهر رؤيتها لأمره بالنظر، فإذا رآها فالظاهر دلكهما لأمره بذلك عند الرؤية. فإذا فعله النبي ﷺ - وكان طهوراً لهما. على ما جاء في الحديث - لم يكن ذلك من باب تعارض الأصل والغالب، بل يكون من ذلك الباب: ما لو صلى فيهما من غير ذلك. فإن قلت: الأصل عدم دلكه. قلت: لكن النبي ﷺ إذا أمر بشيء من هذا لم يتركه، كما بيناه. والظن المستفاد بهذا راجح على الأصل الذي ذكرته، وهو أنه لم يدلكه.

٩٥ - الحديث الثالث عشر: عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه « أَنَّ رسول الله ﷺ كان يصلي وَهُوَ حَامِلٌ أُمامَةَ بِنْت زَيْنَبَ بِنْتِ رسول الله ﷺ، ولأبي العاص بن الربيع بن عبد شمس، فإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا، وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا »[1].

« أبو قتادة » اسمه الحارث بن ربعي - بكسر الراء المهملة وسكون الباء

---

(١) أخرج أبو داود عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ « إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن رأى في نعليه قذراً أو أذى فليمسحه وليصل فيهما » وفي أحد ألفاظه زيادة « فإن التراب لهما طهور » وهذا يدل على أن النعل - أي نعل - يطهر بالمسح في أي بلد ومن أي لابس يدين بهذا، ولا يكون في صدره منه حرج. وهو الذي أنعم الله عليه بزكاة الفطرة وتزكية نفسه، وأعانه الله على تحطيم أغلال التقليد الأعمى، والعصبية للآباء والأجداد عن قلبه. وهذا هو الاحتياط في الدين الذي تطمئن إليه النفس المؤمنة الزاكية، ويرضى عنه الرب. فإن خير الهدى هدى محمد ﷺ. وشر الأمور محدثاتها.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع: ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والإمام أحمد وابن حبان.

الموحدة وكسر العين المهملة وتشديد الياء ـ ابن بلدمة ـ بضم الباء والدال وفتحهما ـ مات بالمدينة سنة أربع وخمسين. وقيل: مات في خلافة علي بالكوفة. وهو ابن سبعين سنة، ويقال: سنة أربعين. وقيل: إنه كان بدرياً. ولا خلاف أنه شهد أحداً وما بعدها. والكلام على هذا الحديث من وجهين:

أحدهما: النظر في هذا الحمل ووجه إباحته.

الثاني: النظر فيما يتعلق بطهارة ثوب الصبية.

فأما الأول: فقد تكلموا في تخريجه على وجوه. أحدها: أن ذلك في النافلة وهو مروي عن مالك. وكأنه لما رأى المسامحة في النافلة قد تقع في بعض الأركان والشرائط، كان ذلك تأنيساً بالمسامحة في مثل هذا ورُدَّ هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة «بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر ـ أو العصر ـ خرج علينا حاملاً أمامة ـ وذكر الحديث»[1] وظاهره يقتضي: أن ذلك كان في الفريضة، وإن كان يحتمل أنه في نافلة سابقة على الفريضة. ومما يبعد هذا التأويل: أن الغالب في إمامة النبي ﷺ أنها كانت في الفرائض دون النوافل. وهذا يتوقف على أن يكون الدليل قائماً على كون النبي ﷺ كان إماماً. وقد ورد ذلك مصرحاً به في رواية سفيان بن عيينة بسنده إلى أبي قتادة الأنصاري. قال «رأيت رسول الله ﷺ يَؤُم الناس، وأمامة بنت أبي العاص ـ وهي بنت زينب بنت رسول الله ﷺ ـ على عاتقه الحديث».

الوجه الثاني: أن هذا الفعل كان للضرورة. وهو مروي أيضاً عن مالك وفرق بعض أتباعه بين أن تكون الحاجة شديدة، بحيث لا يجد من يكفيه أمر الصبي، ويخشى عليه. فهذا يجوز في النافلة والفريضة. وإن كان حمل الصبي

---

(١) رواه مسلم وأبو داود ولفظه «بينا نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر ـ وقد دعاه بلال إلى الصلاة ـ إذ خرج علينا وأمامة بنت أبي العاص بنت بنته على عاتقه. فقام ﷺ في مصلاه وقمنا خلفه، وهي في مكانها الذي هي فيه، فكبر وكبرنا، حتى إذا أراد ﷺ أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد، حتى إذا فرغ من سجوده وقام أخذها فردها في مكانها. فما زال ﷺ يصنع بها ذلك في كل ركعة حتى فرغ من صلاته» قال النووي في شرح مسلم: الحديث يدل على جواز حمل الصبي والصبية وغيرهما في صلاة الفرض وصلاة النفل. ويجوز ذلك للإمام والمأموم والمنفرد.

في الصلاة على معنى الكفاية لأمه، لشغلها بغير ذلك: لم يصلح إلا في النافلة.

وهذا أيضاً عليه من الإشكال: أن الأصل استواء الفرض والنفل في الشرائط والأركان إلا ما خصه الدليل.

الوجه الثالث: أن هذا منسوخ. وهو مروي أيضاً عن مالك. قال أبو عمر: ولعل هذا نُسخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلاة بغيرها. وقد رد هذا بأن قوله ﷺ «إن في الصلاة لشغلا» كان قبل بَدْرٍ عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة. فإن قدوم زينب وابنتها إلى المدينة كان بعد ذلك، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان فيه إثبات النسخ بمجرد الاحتمال.

الوجه الرابع: أن ذلك مخصوص بالنبي ﷺ. ذكره القاضي عياض. وقد قيل: هذا مخصوص بالنبي ﷺ، إذ لا يؤمن من الطفل البول. وغير ذلك على حامله. وقد يعصم منه النبي ﷺ وتعلم سلامته من ذلك مدة حمله.

وهذا الذي ذكره إن كان دليلاً على الخصوص فبالنسبة إلى ملابسة الصبية، مع احتمال خروج النجاسة منها. وليس في ذلك تعرض لأمر الحمل بخصوصه الذي الكلام فيه. ولعل قائل هذا لما أثبت الخصوصية في الحمل بما ذكره ـ من اختصاص الرسول ﷺ بجواز علمه بعصمة الصبية من البول حالة الحمل ـ تأنس بذلك. فجعله مخصوصاً بالعمل الكثير أيضاً. فقد يفعلون ذلك في الأبواب التي ظهرت خصوصيات النبي ﷺ فيها، ويقولون: خص بكذا في هذا الباب. فيكون هذا مخصوصاً. إلا أن هذا ضعيف من وجهين.

أحدهما: أنه لا يلزم من الاختصاص في أمر: الاختصاص في غيره بلا دليل. فلا يدخل القياس في مثل هذا. والأصل عدم التخصيص.

الثاني: أن الذي قرب دعواه الاختصاص لجواز الحمل: هو ما ذكره من جواز اختصاص الرسول ﷺ بالعلم بالعصمة من البول. وهذا معنى مناسب لاختصاصه بجواز ملابسته للصبية في الصلاة. وهو معدوم فيما نتكلم فيه من أمر الحمل بخصوصه. فالقول بالاختصاص فيه قول بلا علة تناسب الاختصاص.

الوجه الخامس: حمل هذا الفعل على أن تكون أمامة في تعلقها بالرسول ﷺ وتأنسها به، كانت تتعلق به بنفسها فيتركها فإذا أراد السجود وضعها:

فإذن الفعل الصادر منه: إنما هو الوضع لا الرفع، فيقل العمل الذي تُوهم من الحديث. ولقد وقع لي أن هذا حسن. فإن لفظة « وضع » لا تساوي « حمل » في قضاء فعل الفاعل. فإنا نقول لبعض الحوامل « حمل كذا » وإن لم يكن هو فعل الحمل. ولا يقال « وضع » إلا بفعل حتى نظرت في بعض طرق الحديث الصحيحة. فوجدت فيه « فإذا قام أعادها » وهذا يقتضي الفعل ظاهراً.

الوجه السادس - وهو معتمد بعض مصنفي أصحاب الشافعي، وهو أن العمل الكثير إنما يفسد إذا وقع متوالياً، وهذه الأفعال قد لا تكون متوالية. فلا تكون مفسدة. والطمأنينة في الأركان - لا سيما في صلاة النبي ﷺ - تكون فاصلة. ولا شك أن مدة القيام طويلة فاصلة.

وهذا الوجه إنما يخرج به إشكال كونه عملاً كثيراً، ولا يتعرض لمطلق الحمل.

وأما الوجه الثاني - وهو النظر إلى الإشكال من حيث الطهارة - فهو يتعلق بمسألة تعارض الأصل والغالب في النجاسات. ورجح هذا الحديث العمل بالأصل وصح في كلام الشافعي إشارة إلى هذا. قال رحمه الله: وثوب أمامة ثوب صبي ويرد على هذا أن هذه حالة فردة. والناس يعتادون تنظيف الصبيان في بعض الأوقات، وتنظيف ثيابهم عن الأقذار، وحكايات الأحوال لا عموم لها. فيحتمل أن يكون هذا وقع في تلك الحالة التي وقع فيها التنظيف. والله أعلم.

وقوله « ولأبي العاص بن الربيع » هذا هو الصحيح في نسبه عند أهل النسب. ووقع في رواية مالك « لأبي العاص بن ربيعة » فقال بعضهم: هو جد له. وهو أبو العاص بن الربيع بن ربيعة، فنسب في رواية مالك إلى جده. وهذا ليس بمعروف.

ومنهم من استدل بالحديث على أن لمس المحارم أو من لا يشتهى: غير ناقض للطهارة وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون من وراء حائل، وهذا يستمد مما ذكرناه من أن حكايات الحال لا عموم لها.

٩٦ - الحديث الرابع عشر: عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « اعْتَدِلُوا في السُّجُودِ، وَلاَ يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ

الْكلبِ »[1].

لعل « الاعتدال » ههنا محمول على أمر معنوي. وهو وضع هيئة السجود موضع الشرع. وعلى وَفق الأمر. فإن الاعتدال الخلقي الذي طلبناه في الركوع لا يتأدى في السجود. فإنه ثَمَّ: استواء الظهر والعنق، والمطلوب هنا: ارتفاع الأسافل على الأعالي، حتى لو تساويا ففي بطلان الصلاة وجهان لأصحاب الشافعي ومما يقوي هذا الاحتمال: أنه قد يفهم من قوله عقيب ذلك « ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب » أنه كالتتمة للأول. وأن الأول كالعلة له. فيكون الاعتدال الذي هو فعل الشيء على وَفْق الشرع علة لترك الانبساط انبساط الكلب. فإنه مناف لوضع الشرع. وقد تقدم الكلام في كراهة هذه الصفة. وقد ذكر في هذا الحديث الحكم مقروناً بعلته. فإن التشبيه بالأشياء الخسيسة مما يناسب تركه في الصلاة. ومثل هذا التشبيه: أن النبي ﷺ لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة قال « مثل الراجع في هبته: كالكلب يعود في قيئه » أو كما قال.

باب وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود

٩٧ ـ الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه « أنَّ النبي ﷺ دَخَلَ المسْجِدَ، فَدَخَلَ رَجُلٌ فَصَلَّى، ثُمَّ جاءَ فَسَلَّم عَلَى النبي ﷺ، فقال: ارْجعْ فَصَلِّ، فإنَّكَ لَمْ تُصَلِّ. فَرَجَعَ فَصَلَّى كما صلَّى، ثمَّ جاءَ فَسَلَّمَ عَلَى النبي ﷺ، فقال: ارجعْ فَصَلِّ، فإنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ـ ثلاثاً ـ فقال: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، فقال: إذَا قُمْتَ إِلى الصَّلاَةِ فَكَبِّرْ، ثمَّ اقْرَأْ ما تَيَسَّرَ معَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثمَّ ارْكَعْ حتى تَطْمَئِنَّ

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بالفاظ مختلفة، هذا أحدها، ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

رَاكعاً، ثمّ ارْفَعْ حتى تَعْتَدِلْ قَائِماً، ثمّ اسْجُدْ حتى تَطْمَئِنّ سَاجِداً، ثمّ ارْفَعْ حتى تَطْمئِنّ جالِساً. وَافْعَـلْ ذٰلِكَ في صلاَتِكَ كُلِّهَا »[1].

الكلام عليه من وجوه.

الأول: فيه الرفق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عامله بالرفق فيما أمره به، كما قال معاوية بن الحكم السُّلمي « فما كهرني » ووصف رفق رسول الله ﷺ به. وكذلك قال في الأعرابي « لا تُزْرموه » ولم يعنفه. وفيه حسن خلق النبـي ﷺ. وفيه تكرار رد السـلام مراراً، إذا كرره المسلم، كما ورد في بعض طرقه، مع الفصل القريب.

الثاني: تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في الحديث، وعدم وجوب ما لم يذكر فيه. فأما وجوب ما ذكر فيه: فلتعلق الأمر به وأما عدم وجوب غيره: فليس ذلك لمجرد كون الأصل عدم الوجوب، بل لأمر زائد على ذلك. وهو أن الموضع موضع تعليم، وبيان للجاهل، وتعـريف لواجبـات الصـلاة. وذلك يقتضي انحصار الواجبات فيما ذكر.

ويقوي مرتبة الحصر: أنه ﷺ ذكر ما تعلقت به الإساءة من هذا المصلي، وما لم تتعلق به إساءته من واجبات الصلاة. وهذا يدل على أنه لم يقصر المقصود على ما وقعت فيه الإساءة فقط.

فإذا تقرر هذا: فكل موضع اختلف الفقهاء في وجوبه ـ وكان مذكوراً في هذا الحديث ـ فلنا أن نتمسك به في وجوبه. وكل موضع اختلفوا في وجوبه، ولم يكن مذكوراً في هذا الحديث فلنا أن نتمسك به في عدم وجوبه، لكونه غير مذكور في هذا الحديث على ما تقدم، من كونه موضع تعليم. وقد ظهرت قرينة مع ذلك على قصد ذكر الواجبات. وكل موضع اختلف في تحريمه فلنا أن نستـدل بهـذا الحديث على عدم تحريمه. لأنه لو حرم لوجب التلبس بضـده. فإن النهـي عن الشيء أمر بأحد أضداده. ولو كان التلبس بالضد واجباً لذكر ذلك، على ما قررناه.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع. وأبو داود والنسائي والترمذي. والمسيء: هو خلاد بن رافع. كما بينه ابن أبي شيبة.

فصار من لوازم النهي: الأمر بالضد. ومن الأمر بالضد: ذكره في الحديث، على ما قررناه. فإذا انتفى ذكره ـ أعني الأمر بالتلبس بالضد ـ انتفى ملزومه. وهو الأمر بالضد. وإذا انتفى الأمر بالضد: انتفى ملزومه. وهو النهي عن ذلك الشيء.

فهذه الثلاث الطرق يمكن الاستدلال بها على شيء كثير من المسائل المتعلقة بالصلاة، إلا أن على طالب التحقيق في هذا ثلاث وظائف.

أحدها: أن يجمع طرق هذا الحديث، ويحصي الأمور المذكورة فيه ويأخذ بالزائد فالزائد. فإن الأخذ بالزائد واجب.

وثانيها: إذا قام دليل على أحد أمرين: إما عدم الوجوب، أو الوجوب. فالواجب العمل به، ما لم يعارضه ما هو أقوى منه. وهذا في باب النفي يجب التحرز فيه أكثر. فلينظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به.

وعندنا: أنه إذا استدل على عدم وجوب شيء بعدم ذكره في الحديث، وجاءت صيغة الأمر به في حديث آخر: فالمقدم صيغة الأمر، وإن كان يمكن أن يقال: الحديث دليل على عدم الوجوب: وتحمل صفة الأمر على الندب لكن عندنا أن ذلك أقوى، لأن عدم الوجوب متوقف على مقدمة أخرى. وهو أن عدم الذكر في الرواية: يدل على عدم الذكر في نفس الأمر، وهذه غير المقدمة التي قررناها، وهو أن عدم الذكر يدل على دعم الوجوب، لأن المراد ثمة أن عدم الذكر في نفس الأمر من الرسول ﷺ، يدل على عدم الوجوب، فإنه موضع بيان وعدم الذكر في نفس الأمر غير عدم الذكر في الرواية، وعدم الذكر في الرواية إنما يدل على الذكر في نفس الأمر، بطريق أن يقال: لو كان لذُكِر، أو بأن الأصل عدمه، وهذه المقدمة أضعف من دلالة الأمر على الوجوب.

وأيضاً فالحديث الذي فيه الأمر إثبات لزيادة، فيعمل بها.

وهذا البحث كله بناء على إعمال صيغة الأمر في الوجوب الذي هو ظاهر فيها. والمخالف يخرجها عن حقيقتها، بدليل عدم الذكر، فيحتاج الناظر المحقق إلى الموازنة بين الظن المستفاد من عدم الذكر في الرواية، وبين الظن المستفاد من كون الصيغة للوجوب. والثاني عندنا أرجح.

وثالثها: أن يستمر على طريقة واحدة، ولا يستعمل في مكان ما يتركه في

آخر، فيتشعلب نظره، وأن يستعمل القوانين المعتبرة في ذلك استعمالاً واحداً. فإنه قد يقع هذا الاختلاف في النظر في كلام كثير من المتناظرين.

الوجه الثالث من الكلام على الحديث: قد تقدم أنه قد يستدل ـ حيث يراد نفي الوجوب ـ بعدم الذكر في الحديث، وقد فعلوا هذا في مسائل.

منها: أن الإقامة غير واجبة، خلافاً لمن قال بوجوبها من حيث إنها لم تذكر في الحديث. وهذا ـ على ما قررناه ـ يحتاج إلى عدم رجحان الدليل الدال على وجوبها عند الخصم، وعلى أنها غير مذكورة في جميع طرق هذا الحديث. وقد ورد في بعض طرقه: الأمر بالإقامة[1]. فإن صح فقد عدم أحد الشرطين اللذين قررناهما.

ومنها: الاستدلال على عدم وجوب دعاء الاستفتاح، حيث لم يذكر، وقد نقل عن بعض المتأخرين[2] ـ ممن لم يرسُخْ قدمه في الفقه، ممن ينسب إلى غير الشافعي ـ أن الشافعي يقول بوجوبه، وهذا غلط قطعاً. فإن لم ينقله غيره فالوهم منه. وإن نقله غيره ـ كالقاضي عياض رحمه الله، ومن هو في مرتبته من الفضلاء فالوهم منهم لا منه.

ومنها: استدلال بعض المالكية به على عدم وجوب التشهد بما ذكرناه من عدم الذكر، ولم يتعرض هذا المستدل بالسلام. لأن للحنفية أن يستدلوا به على عدم وجوب السلام بعينه، مع أن المادة واحدة، إلا أن يريد أن الدليل المعارض لوجوب السلام أقوى من الدليل على عدم وجوبه[3]. فلذلك تركه، بخلاف التشهد، فهذا يقال فيه أمران.

أحدهما: أن دليل إيجاب التشهد هو الأمر، وهو أرجح مما ذكرناه:

وبالجملة: فله أن يناظر على الفرق بين الرجحانين، ويمهد عذره، ويبقي النظر ثمة فيما يقال.

الثاني: أن دلالة اللفظ على الشيء لا تنفي معارضة المانع الراجح، فإن

---

(١) أخرجه الترمذي وأبو داود من حديث رفاعة بن رافع ولفظه « وتوضأ كما أمرك الله ثم تشهد فأقم ».

(٢) هو ابن رشد الفيلسوف.

(٣) في ط وس وخ: المستدل للدال على عدم الوجوب.

الدلالـة أمـر يـرجع إلـى اللفظ، أو إلى أمر لو جرد النظر إليه لثبت الحكم، وذلك لا ينفي وجود المعارض.

نعم لو استدل بلفظ يحتمل أمرين على السواء، لكانت الدلالة منتفية. وقد يطلق الدليل على الدليل التام الذي يجب العمل به. وذلك يقتضـي عدم وجـود المعارض الراجح. والأولى: أن يستعمل في دلالة ألفاظ الكتاب والسنة الطريق الأول. ومن ادعى المعارض الراجح فعليه البيان.

الوجه الرابع من الكلام على الحديث: استدل بقوله « فكبر » على وجوب التكبير بعينه. وأبو حنيفة يخالف فيه، ويقول: إذا أتى بما يقتضي التعظيم، كقوله « الله أجل » أو « أعظم » كفى. وهـذا نظـر منـه إلـى المعنـى، وأن المقصـود التعظيم، فيحصل بكل ما دل عليه. وغيره اتبع اللفظ. وظاهـره تعيين التـكبير. ويتأيد ذلك بأن العبادات محـل التعبـدات. ويكثـر ذلك فيهـا. فالاحتياط فيهـا الاتباع.

وأيضاً: فالخصوص قد يكون مطلوباً، أعني خصوص التعظيم بلفظ « الله أكبر » وهذا لأن رتب هذه الأذكار مختلفة، كما تدل عليه الأحاديث فقد لا يتأدى برتبة ما يقصد من أخرى، ولا يعارض هذا: أن يكون أصل المعنى مفهوماً. فقد يكون التعبد واقعاً في التفصيل، كما أنا نفهم أن المقصود من الركوع التعـظيم بالخضوع، ولو أقام مقامه خضوعاً آخر لم يكتف به. ويتأيد هذا باستمرار العمل من الأمة على الدخول في الصلاة بهذه اللفظة، أعني « الله أكبر ».

وأيضاً: فقد اشتهر بين اهل الأصول آن كل علة مستنبطة تعود على النص بالإبطال أو التخصيص فهي باطلة. ويخرج على هذا حكم هذه المسألة. فإنه إذا استنبط من النص أن المقصود مطلق التعظيم بطل خصوص التكبير. وهذه القاعدة الأصولية قد ذكر بعضهم فيها نظراً وتفصيلاً. وعلى تقدير تقريرها مطلقاً يخرج ما ذكرناه.

الوجه الخامس: قوله « ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » يدل على وجوب القراءة في الصلاة. ويستدل به من يرى أن الفاتحة غير معينة. ووجهه ظاهر، فإنه إذا تيسر غير الفاتحة، فقارئه يكون ممتثلاً، فيخرج عن العهدة. والـذين عينـوا

الفاتحة للوجوب: وهم الفقهاء الأربعة، إلا أن أبا حنيفة منهم ـ على ما نقل عنه ـ جعلها واجبة، وليست بفرض، على أصله في الفرق بين الواجب والفرض. اختلف من نصر مذهبهم في الجواب عن الحديث. وذُكر فيه طرق.

الطريق الأول: أن يكون الدليل الدال على تعيين الفاتحة، كقوله ﷺ « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب »[1] مثلاً، مفسراً للمجمل الذي في قوله « اقرأ ما تيسر معك من القرآن » وهذا ـ إن أريد بالمجمل ما يريده الأصوليون به ـ فليس كذلك. لأن المجمل: ما لا يتضح المراد منه، وقوله « اقرأ ما تيسر معك من القرآن » متضح أن المراد يقع امتثاله بفعل كل ما تيسر، حتى لو لم يرد قوله ﷺ « لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » لاكتفينا في الامتثال بكل ما تيسر، وإن أريد بكونه مجملاً: أنه لا يتعين فرد من الأفراد، فهذا لا يمنع من الاكتفاء بكل فرد ينطلق عليه ذلك الاسم، كما في سائر المطلقات.

الطريق الثاني: أن يجعل قوله « اقرأ ما تيسر معك » مطلقاً يقيد، أو عاماً يخصص بقوله « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » وهذا يرد عليه أن يقال: لا نسلم أنه مطلق من كل وجه، بل هو مقيد بقيد التيسير الذي يقتضي التخيير في قراءة كل فرد من أفراد المتيسرات. وهذا القيد المخصوص يقابل التعيين. وإنما نظير المطلق الذي لا ينافي التعيين، أن يقول: اقرأ قرآناً. ثم يقول: اقرأ فاتحة الكتاب فإنه يحمل المطلق على المقيد حينئذ. والمثال الذي يوضح ذلك: أنه لو قال لغلامه: اشتر لي لحماً. ولا تشتر إلا لحم الضأن، لم يتعارض. ولو قال: اشتر لي أي لحم شئت. ولا تشتر إلا لحم الضأن، في وقت واحد لتعارض، إلا أن يكون أراد بهذه العبارة ما يراد بصيغة الاستثناء.

وأما دعوى التخصيص: فأبعد. لأن سياق الكلام يقتضي تيسير الأمر عليه. وإنما يقرب هذا إذا جعلت « ما » بمعنى لذى. وأريد بها شيء معين. وهو الفاتحة، لكثرة حفظ المسلمين لها. فهي المتيسرة.

الطريق الثالث: أن يحمل قوله « ما تيسر » على ما زاد على فاتحة الكتاب ويُدَل على ذلك بوجهين. أحدهما: الجمع بينه وبين دلائل إيجاب الفاتحة.

---

(١) سيأتي من حديث عبادة رقم ٩٥.

والثاني: ما ورد في بعض رواية أبي داود « ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ » وهذه الرواية ـ إذا أصحت ـ تزيل الإشكال بالكلية، لما قررناه من أنه يؤخذ بالزائد إذا جمعت طرق الحديث. ويلزم من هذه الطريقة: إخراج صيغة الأمر عن ظاهرها عند من لا يرى وجوب زائد عن الفاتحة. وهم الأكثرون.

الوجه السادس: قوله ﷺ « ثم اركع حتى تطمئن راكعاً » يدل على وجوب الركوع. واستدلوا به على وجوب الطمأنينة. وهو كذلك دال عليها. ولا يتخيل ههنا ما تكلم الناس فيه، من أن الغاية: هل تدخل في المُغَيىّ أم لا؟ أو ما قيل من الفرق بين أن تكون من جنس المغيّ أو لا. فإن الغاية ههنا ـ وهي الطمأنينة ـ وصف للركوع، لتقييده بقوله « راكعاً » ووصف الشيء معه حتى لو فرضنا أنه ركع ولم يطمئن، بل رفع عقيب مسمى الركوع. لم يصدق عليه أنه جعل مطلق الركوع مُغَيّا بالطمانينة.

وجاء بعض المتأخرين فأغرب جداً. وقال: ما تقريره: إن الحديث يدل على عدم وجوب الطمأنينة من حيث إن الأعرابي صلى غير مطمئن ثلاث مرات. والعبادة بدون شرطها فاسدة حرام. فلو كانت الطمأنينة واجبة لكان فعل الأعرابي فاسداً. ولو كان ذلك لم يقره النبي ﷺ عليه في حال فعله. وإذا تقرر بهذا التقرير عدم الوجوب: حمل الأمر في الطمأنينة على الندب، ويحمل قوله ﷺ « فإنك لم تصل » على تقدير: لم تصل صلاة كاملة.

ويمكن أن يقال: إن فعل الأعرابي بمجرده لا يوصف بالحرمة عليه. لأن شرطه علمه بالحكم. فلا يكون التقرير تقريراً على محرم، إلا أنه لا يكفي ذلك في الجواب. فإنه فعل فاسد. والتقرير يدل على عدم فساده. وإلا لما كان التقرير في موضع ما يدل على الصحة.

وقد يقال: إن التقرير ليس بدليل على الجواز مطلقاً، بل لا بد من انتفاء الموانع. وزيادة قبول المتعلم لما يلقى إليه، بعد تكرار فعله، واستجماع نفسه، وتوجه سؤاله ـ مصلحة مانعة من وجوب المبادرة إلى التعليم. لا سيما مع عدم خوف الفوات، إما بناء على ظاهر الحال، أو بوحي خاص.

الوجه السابع: قوله ﷺ « ثم ارفع حتى تعتدل قائماً » يدل على وجوب

الرفع. خلافاً لمن نفاه. ويدل على وجوب الاعتدال في الرفع. وهو مذهب الشافعي في الموضعين، وللمالكية خلاف فيهما. وقد قيل في توجيه عدم وجوب الاعتدال: أن المقصود من الرفع الفصل. وهو يحصل بدون الاعتدال. وهذا ضعيف. لأنا نسلم أن الفصل مقصود. ولا نسلم أنه كل المقصود. وصيغة الأمر دلت على أن الاعتدال مقصود مع الفصل. فلا يجوز تركها.

وقريب من هذا في الضعف: استدلال بعض من قال بعدم وجوب الطمأنينة بقوله تعالى ﴿ ٢٢ : ٧٨ اركعوا واسجدوا ﴾ فلم يأمرنا بما زاد على ما يسمى ركوعاً وسجوداً. وهذا واه جداً. فإن الأمر بالركوع والسجود يخرج عنه المكلف بمسمى الركوع والسجود كما ذكر وليس الكلام فيه. وإنما الكلام في خروجه عن عهدة الأمر الآخر. وهو الأمر بالطمأنينة. فإنه يجب امتثاله، كما يجب امتثال الأول.

الوجه الثامن: قوله « ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً » والكلام فيه كالكلام في الركوع.

وكذلك قوله « ثم ارفع حتى تطمئن جالساً » فيما يستنبط منه.

الوجه التاسع: قوله ﷺ « ثم افعل ذلك في صلاتك كلها » يقتضي وجوب القراءة في جميع الركعات. وإذا ثبت أن الذي أمر به الأعرابي: هو قراءة الفاتحة: دل على وجوب قراءتها في جميع الركعات. وهو مذهب الشافعي. وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال. أحدها: الوجوب في كل ركعة. والثاني: الوجوب في الأكثر. والثالث: الوجوب في ركعة واحدة.

باب القراءة في الصلاة

٩٨ ـ الحديث الأول: عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ »[١].

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ومسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد والنسائي من طريق معمر عن الزهري: بزيادة « فصاعداً ».

« عبادة بن الصامت » بن قيس بن أصرم أنصاري، سالمي عقبي بدري. يكنى أبا الوليد. توفي بالشام. وقبره معروف به على ما ذكر. يقال: توفي سنة أربع وثلاثين بالرملة. وقيل: ببيت المقدس.

والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة. ووجه الاستدلال منه ظاهر، إلا أن بعض علماء الأصول(١) اعتقد في مثل هذا اللفظ الإجمال، من حيث إنه يدل على نفي الحقيقة. وهي غير منتفية. فيحتاج إلى إضمار. ولا سبيل إلى إضمار كل محتمل لوجهين. أحدهما: أن الإضمار إنما احتيج اليه للضرورة. والضرورة تندفع بإضمار فرد. ولا حاجة لإضمار أكثر منه. وثانيهما: أن إضمار الكل قد يتناقض. فإن إضمار الكمال يقتضي إثبات أصل الصحة. ونفي الصحة يعارضه. وإذا تعين إضمار فرد فليس البعض أولى من البعض. فتعين الإجمال.

وجواب هذا: أنا لا نسلم أن الحقيقة غير منتفية. وإنما تكون غير منتفية لو حمل لفظ « الصلاة » على غير عرف الشرع. وكذلك لفظ « الصيام » وغيره أما إذا حمل على عرف الشرع، فيكون منتفياً حقيقة. ولا يحتاج إلى الإضمار المؤدي إلى الإجمال، ولكن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه. لأنه الغالب. ولأنه المحتاج إليه فيه. فإنه بعث لبيان الشرعيات، لا لبيان موضوعات اللغة.

وقوله « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » قد يستدل به من يرى وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، بناء على أن كل ركعة تسمى صلاة. وقد يستدل به من يرى وجوبها في ركعة واحدة، بناء على أنه يقتضي حصول اسم « الصلاة » عند قراءة الفاتحة. فإذا حصل مسمى قراءة الفاتحة في ركعة وجب أن تحصل الصلاة. والمسمى يحصل بقراءة الفاتحة مرة واحدة، فوجب القول بحصول مسمى الصلاة. ويدل على أن الأمر كما يدعيه؛ أن إطلاق اسم الكل على الجزء مجاز. يؤيده قوله ﷺ « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » فإنه يقتضي أن اسم « الصلاة » حقيقة في مجموع الأفعال، لا في كل ركعة. لأنه لو كان حقيقة في كل ركعة لكان المكتوب على العباد: سبع عشرة صلاة.

وجواب هذا: أن غاية ما فيه دلالة مفهوم على صحة الصلاة بقراءة الفاتحة

---

(١) هو أبو بكر الباقلاني.

في ركعة. فإذا دل دليل خارج منطوق على وجوبها في كل ركعة كان مقدما عليه. وقد استدل بالحديث على وجوب قراءة الفاتحة على المأموم. لأن صلاة المأموم صلاة. فتنتفي عند انتفاء قراءة الفاتحة. فإن وجد دليل يقتضي تخصيص صلاة المأموم من هذا العموم قُدِّم على هذا. وإلا فالأصل العمل به.

٩٩ ـ الحديث الثاني: عن أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه قال «كان رسول الله ﷺ يَقْرَأُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الأولَيَيْنِ مِنْ صلاَةِ الظُّهْرِ بِفَاتِحةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، يُطَوِّلُ في الأُولى، وَيُقَصِّرُ في الثَّانِيَة، يُسْمِعُ الآيَةَ أحيَاناً. وَكَانَ يَقْرَأُ في الْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وسُورَتَيْنِ يُطَوِّلُ في الأُولَى، وَيُقصِّرُ في الثَّانِيَة وَفي الرَّكْعَتَيْنِ الأُخْرَيَيْنِ بأُمِّ الْكِتَابِ. وكانَ يُطَوِّلُ في الرَّكْعَةِ الأُولَى من صلاَةِ الصُّبْحِ، ويُقَصِّرُ في الثَّانِيةِ»[1].

«الأوليان» تثنية الأولى، وكذلك «الأخريان» وأما ما يسمع على الألسنة من «الأولة» وتثنيتها بالأولتين فمرجوح في اللغة. ويتعلق بالحديث أمور.

أحدها: يدل على قراءة السورة في الجملة مع الفاتحة. وهو متفق عليه. والعمل متصل به من الأمة. وإنما اختلفوا في وجوب ذلك، أو عدم وجوبه. وليس في مجرد الفعل ـ كما قلنا ـ ما يدل على الوجوب، إلا أن يتبين أنه وقع بياناً لمجمل واجب، ولم يرد دليل راجح على إسقاط الوجوب. وقد ادعى في كثير من الأفعال التي قصد إثبات وجوبها: أنها بيان لمجمل. وقد تقدم لنا في هذا بحث. وهذا الموضع مما يحتاج من سلك تلك الطريقة إلى إخراجه عن كونه بياناً، أو إلى أن يفرق بينه وبين ما ادُّعي فيه: كونه بياناً من الأفعال. فإنه ليس معه في تلك المواضع إلا مجرد الفعل، وهو موجود ههنا.

الثاني: اختلف العلماء في استحباب قراءة السورة في الركعتين الأخريين.

---

(١) اخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم والنسائي وابن ماجه وابو داود، وزاد «قال. فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة الأولى».

وللشافعي قولان. وقد يستدل بهذا الحديث على اختصاص القراءة بالأولين فإنه ظاهر الحديث، حيث فرق بين الأولين والأخريين فيما ذكره من قراءة السورة وعدم قراءتها، وقد يحتمل غير ذلك، لاحتمال اللفظ لأن يكون أراد تخصيص الأولين بالقراءة الموصوفة بهذه الصفة، أعني التطويل في الأولى والتقصير في الثانية.

الثالث: يدل على أن الجهر بالشيء اليسير من الآيات في الصلاة السرية جائز مغتفر لا يوجب سهواً يقتضي السجود.

الرابع: يدل على استحباب تطويل الركعة الأولى بالنسبة إلى الثانية، فيما ذكر فيه. وأما تطويل القراءة في الأولى بالنسبة إلى القراءة في الثانية: ففيه نظر. وسؤال على من رأى ذلك، لكن اللفظ إنما دل على تطويل الركعة، وهو متردد بين تطويلها بمحض القراءة، وبمجموع، منه القراءة. فمن لم ير أن يكون مع القراءة غيرها، وحكم باستحباب تطويل الأولى، مستدلاً بهذا الحديث: لم يتم له إلا بدليل من خارج، على أنه لم يكن مع القراءة غيرها.

ويمكن أن يجاب عنه بأن المذكور هو القراءة. والظاهر: أن التطويل والتقصير راجعان إلى ما ذكر قبلهما وهو القراءة.

الخامس: فيه دليل على جواز الاكتفاء بظاهر الحال في الأخبار، دون التوقف على اليقين. لأن الطريق إلى العلم بقراءة السورة في السرية لا يكون إلا بسماع كلها. وإنما يفيد اليقين ذلك لو كان في الجهرية. وكأنه أخذ من سماع بعضها، مع قيام القرينة على قراءة باقيها.

فإن قلت: قد يكون أخذ ذلك بإخبار الرسول ﷺ.

قلت: لفظة « كان » ظاهرة في الدوام والأكثرية، ومن ادعى أن الرسول ﷺ كان يخبرهم عقيب الصلاة دائماً، أو أكثرياً بقراءة السورتين. فقد أبعد جداً.

١٠٠ ـ الحديث الثالث: عن جُبير بن مُطْعِم رضي الله عنه قال « سَمِعْتُ النبيَّ ﷺ يَقْرَأُ في المَغْرِبِ بِالطُّورِ »(١).

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام =

١٠١ ـ الحديث الرابع: عن البراء بن عازب رضي الله عنهما «أَنَّ النَّبِي ﷺ كانَ في سَفَرٍ، فَصَلَّى الْعِشَاءَ الآخِرَةَ، فَقَرَأَ في إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ، فَمَا سَمِعْتُ أَحَداً أَحْسَنَ صَوْتاً أَوْ قِرَاءَةً مِنْهُ»[١].

«جبير بن مطعم» بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، قرشي نوفلي. يكنى أبا محمد. ويقال: أبو عدي. كان من حكماء قريش وساداتهم، وكان يؤخذ عنه النسب. أسلم فيما قيل: يوم الفتح، وقيل: عام خيبر. ومات بالمدينة سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة تسع وخمسين. وحديثه وحديث البراء الذي بعده يتعلقان بكيفية القراءة في الصلاة. وقد ورد عن النبي ﷺ في ذلك أفعال مختلفة في الطول والقصر، وصنف فيها بعض الحفاظ[٢] كتاباً مفرداً. والذي اختاره الشافعية التطويل: في قراءة الصبح والظهر، والتقصير في المغرب، والتوسط في العصر والعشاء، وغيرهم يوافق في الصبح والمغرب، ويخالف في الظهر والعصر والعشاء. واستمر العمل من الناس على التطويل في الصبح، والقصر في المغرب، وما ورد على خلاف ذلك من الأحاديث، فإن ظهرت له علة في المخالفة فقد يحمل على تلك العلة، كما في حديث البراء بن عازب المذكور، فإنه ذكر «أنه في السفر» فمن يختار أوساط المفصل لصلاة العشاء الآخرة: يحمل ذلك على أن السفر مناسب للتخفيف، لاشتغال المسافر وتعبه. والصحيح عندنا: أن ما صح في ذلك عن النبي ﷺ مما لم يكثر مواظبته عليه، فهو جائز من غير كراهة، كحديث جبير بن مطعم في «قراءة الطور في المغرب» وكحديث قراءة «الأعراف» فيها. وما صحت المواظبة عليه، فهو في درجة الرجحان في الاستحباب إلا أن غيره مما قرأه النبي ﷺ غير مكروه. وقد تقدم الفرق بين كون

= أحمد بن حنبل.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في غير موضع، ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(٢) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق بن منده.

الشيء مستحباً وبين كون تركه مكروها. وحديث جبير بن مطعم المتقدم مما سمعه من النبي ﷺ قبل إسلامه، لما قدم في فداء الأساري. وهذا النوع من الأحاديث قليل. أعني التحمل قبل الإسلام والأداء بعده.

١٠٢ ـ الحديث الخامس: عن عائشة رضي الله عنها « أَنَّ رسول الله ﷺ بَعَثَ رَجُلاً عَلَى سَرِيَّةٍ[١]. فَكانَ يَقْرَأُ لأَصْحَابِهِ في صَلاَتِهِمْ، فَيَخْتِمُ بِقلْ هُوَ الله أَحَدٌ فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَروَا ذٰلِكَ لِرَسول الله ﷺ ، فقال: سَلُوهُ لأَيِّ شَيْءٍ صَنَعَ ذٰلِكَ؟ فسألوه. فقال: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمٰنِ عَزَّ وَجَلَّ، فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرأَ بِهَا. فقال رسول الله ﷺ : أَخْبِرُوهُ: أَنَّ الله تَعَالَى يُحِبُّهُ »[٢].

قولها « فيختم بقل هو الله أحد » يدل على أنه كان يقرأ بغيرها. والظاهر: أنه كان يقرأ « قل هو الله أحد » مع غيرها في ركعة واحدة. ويختم بها في تلك الركعة، وإن كان اللفظ يحتمل أن يكون يختم بها في آخر ركعة يقرأ فيها السورة. وعلى الأول: يكون ذلك دليلاً على جواز الجمع بين السورتين في ركعة واحدة، إلا أن يزيد الفاتحة معها.

وقوله « إنها صفة الرحمن » يحتمل أن يراد به: أن فيها ذكر صفة الرحمن، كما إذا ذكر وصف فعبر عن ذلك الذكر بأنه الوصف، وإن لم يكن ذلك الذكر نفس الوصف. ويحتمل أن يراد به غير ذلك، إلا أنه لا يختص ذلك بقل هو الله أحد. ولعلها خصت بذلك لاختصاصها بصفات الرب تعالى دون غيرها.

وقوله ﷺ « أخبروه أن الله تعالى يحبه » يحتمل أن يريد بمحبته: قراءة هذه السورة. ويحتمل أن يكون لما شهد به كلامه من محبته لذكر صفات الرب عز وجل، وصحة اعتقاده.

---

(١) هو كلثوم بن زهدم. وقيل. وقيل. كرز بن زهدم.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في التوحيد، ومسلم في الصلاة والنسائي.

١٠٣ ـ الحديث السادس: عن جابر رضي الله عنه: أَنَّ النبي ﷺ قال لمعاذ « فَلَوْلاَ صَلَّيْتَ بِسَبِّح اسْمِ رَبِّكَ الْأَعلَى، وَالشَّمْس وَضُحاهَا، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى؟ فَإِنَّهُ يُصَلِّي وَرَاءَكَ الْكَبِيرُ وَالضَّعِيفُ وَذُو الْحَاجَةِ »(١).

فلم يتعين في هذه الرواية في أي صلاة قيل له ذلك، وقد عرف أن صلاة العشاء الآخرة: طَوَّل فيها معاذ بقومه. فيدل ذلك على استحباب قراءة هذا القدر في العشاء الآخرة. ومن الحسن أيضاً: قراءة هذه السور بعينها فيها، وكذلك كل ما ورد عن النبي ﷺ من هذه القراءة المختلفة. فينبغي أن تفعل. ولقد أحسن من قال من العلماء « اعملْ بالحديث ولو مرة، تكن من أهله ».

باب ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم

١٠٤ ـ الحديث الأول: عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أن النبي ﷺ، وأبا بكر، وعمر رضي الله عنهما: كانوا يستفتِحُونَ الصَّلاَةَ بالحمدِ لله رَبِّ العالَمِينَ ».

وفي رواية « صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي بَكْر وَعُمَرَ وَعُثْمانَ، فَلَمْ أَسْمَع أَحَداً مِنْهُمْ يَقرأُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ».

ولمسلم « صَلَّيْتُ خَلْفَ النبي ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمان. فكانوا يَسْتَفتِحُونَ بِالحَمدُ لله رَبِّ العَالَمِينَ، لاَ يَذْكُرونَ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ في أوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلاَ في آخِرِها»(٢).

أما قوله « كانوا يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين » فقد تقدم

---

(١) أخرجه البخاري مطولاً في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم والنسائي وابن ماجه.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ومسلم ورواه النسائي.

الكلام في مثله . وتأويل من تأول ذلك بأنه كان يبتدىء بالفاتحة قبل السورة .

وأما بقية الحديث فيستدل به من يرى عدم الجهر بالبسملة في الصلاة . والعلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب . أحدها : تركها سراً وجهراً ، وهو مذهب مالك . الثاني : قراءتها سراً لا جهراً . وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد . الثالث الجهر بها في الجهرية . وهو مذهب الشافعي .

والمتيقن من هذا الحديث : عدم الجهر . وأما الترك أصلاً : فمحتمل ، مع ظهور ذلك في بعض الألفاظ . وهو قوله « لا يذكرون » وقد جمع جماعة من الحفاظ باب الجهر . وهو أحد الأبواب التي يجمعها أهل الحديث ، وكثير منها ـ أو الأكثر ـ معتل ، وبعضها جيد الإسناد إلا أنه غير مصرح فيه بالقراءة في الفرض ، أو في الصلاة . وبعضها فيه ما يدل على القراءة في الصلاة إلا أنه ليس بصريح الدلالة على خصوص التسمية . ومن صحيحها : حديث نُعيم بن عبد الله المجمر قال « كنت وراء أبي هريرة . فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ثم قرأ بأم القرآن ، حتى بلغ ﴿ ولا الضالين ﴾ قال : آمين . وقال الناس : آمين . ويقول كلما سجد : الله أكبر وإذا قام من الجلوس قال : الله أكبر ويقول إذا سلم : والذي نفسي بيده ، إني لأشْبَهَكُم صلاة برسول الله ﷺ » .

وقريب من هذا في الدلالة والصحة : حديث المعتمر بن سليمان « وكان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، قبل فاتحة الكتاب ، وبعدها ، ويقول : ما آلو أن أقتدي بصلاة أبي . وقال أبي : ما آلو أن أقتدي بصلاة أنس . وقال أنس : ما آلو أن أقتدي بصلاة رسول الله ﷺ » وذكر الحاكم أبو عبد الله : أن رواة هذا الحديث عن آخرهم ثقات .

وإذا ثبت شيء من ذلك فطريق أصحاب الجهر : أنهم يقدمون الإثبات على النفي ويحملون حديث أنس على عدم السماع . وفي ذلك بعد ، مع طول مدة صحبته . وايد المالكية ترك التسمية بالعمل المتصل من أهل المدينة . والمتيقن من ذلك ـ كما ذكرناه في الحديث الأول ـ ترك الجهر ، إلا أن يدل دليل صريح على الترك مطلقاً .

باب سجود السهو

١٠٥ ـ الحديث الأول: عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال «صَلَّى بِنَا رسول الله ﷺ إحْدَى صَلاَتي العَشِيِّ ـ قالَ ابْنُ سيرينَ: وَسَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ. وَلْكِنْ نَسِيتُ أنا ـ قَالَ: فَصَلى بِنا رَكْعَتَيْنِ، ثمّ سَلَّمَ. فَقَامَ إِلى خَشَبَةٍ معروضة في المَسْجِدِ، فَاتَّكأَ عَلَيْهَا كأَنَّهُ غَضْبَانُ. ووَضَعَ يدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى، وشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابعِهِ. وَخَرَجَتِ السَّرَعَانُ مِنْ أَبْوابِ المَسْجِدِ. فَقَالُوا: قَصُرَتِ الصَّلاَةُ ـ وفي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ـ فَهَابَا أَنْ يُكلِّمَاهُ. وفي الْقَوْمِ رَجُلٌ في يدَيْهِ طُولٌ، يُقَالُ لَهُ: ذُو الْيَدَيْنِ. يا رَسُولَ الله، أَنسِيتَ، أَمْ قَصُرتِ الصَّلاَةُ؟ قال: لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ. فقال: أكَمَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فقالوا: نَعَمْ. فَتَقَدَّمَ. فَصَلَّى ما تَرَكَ. ثمَّ سَلَّمَ. ثمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ. ثمَّ رفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ، ثمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ. ثمّ رَفَعَ رَأْسَهُ وكَبَّرَ. فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ: ثمّ سَلَّمَ؟ قال: فَنُبِّئْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ قال: ثمَّ سَلَّمَ»[١].

الكلام على هذا الحديث يتعلق بمباحث: بحث يتعلق بأصول الدين وبحث يتعلق بأصول الفقه. وبحث يتعلق بالفقه.

فأما البحث الأول: ففي موضعين.

أحدهما: أنه يدل على جواز السهو في الأفعال على الأنبياء عليهم السلام. وهو مذهب عامة العلماء والنظار. وهذا الحديث مما يدل عليه. وقد صرح ﷺ في

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب تشبيك الأصابع في المسجد ومسلم وابو داود والنسائي وابن ماجه والطحاوي.

حديث ابن مسعود بأنه « ينسى كما تنسون » وشذت طائفة من المتوغلين، فقالت: لا يجوز السهو عليه. وإنما ينسى عمداً. ويتعمد صورة النيسان لِيَسُنَّ. وهذا قطعاً باطل، لإخباره ﷺ بأنه ينسى. ولأن الأفعال العمدية تبطل الصلاة. ولأن صورة الفعل النسياني. كصورة الفعل العمدي وإنما يتميزان للغير بالإخبار.

والذين أجازوا السهو قالوا: لا يُقَرُّ عليه فيما طريقه البلاغ الفعلي.
واختلفوا: هل من شرط التنبيه الأتصال بالحادثة، أو ليس من شرطه ذلك؟ بل يجوز التراخي إلى أن تنقطع مدة التبليغ. وهو العمر. وهذه الواقعة قد وقع البيان فيها على الأتصال.

وقد قسم القاضي عياض الأفعال إلى ما هو على طريقة البلاغ، وإلى ما ليس على طريقة البلاغ، ولا بيان للأحكام من أفعاله البشرية وما يختص به من عاداته وأذكار قلبه. وأبى ذلك بعض من تأخر عن زمن. وقال: إن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وإقراره: كله بلاغ. واستنتج بذلك العصمة في الكل، بناء على أن المعجزة تدل على العصمة فيما طريقه البلاغ. وهذه كلها بلاغ. فهذه كلها تتعلق بها العصمة - أعني القول، والفعل والتقرير - ولم يصرح في ذلك بالفرق بين عمد وسهو. وأخذُ البلاغ في الأفعال: من حيث التأسي به ﷺ. فإن كان يقول بأن السهو والعمد سواء في الأفعال فهذا الحديث يرد عليه.

الموضع الثاني: الأقوال. وهي تنقسم إلى ما طريقه البلاغ. والسهو فيه ممتنع. ونقل فيه الإجماع، كما يمتنع التعمد قطعاً وإجماعاً. وأما طرق السهو في الأقوال الدنيوية، وفيما ليس سبيله البلاغ، من الأخبار التي تستند الأحكام إليها، ولا أخبار المعاد، ولا ما يضاف إلى وحي. فقد حكى القاضي عياض عن قوم: أنهم جوزوا السهو والغفلة في هذا الباب عليه. إذ ليس من باب التبليغ الذي يتطرق به إلى القدح في الشريعة. قال: والحق الذي لا مرية فيه: ترجيح قول من لم يجز ذلك على الأنبياء في خبر من الأخبار، كما لم يجيزوا عليهم فيها العمد. فإنه لا يجوز عليهم خُلف من خبر، لا عن قصد ولا سهو، ولا في صحة ولا مرض، ولا رضى ولا غضب.

والذي يتعلق بهذا من هذا الحديث: قوله ﷺ « لم أنس ولم تُقْصَر » وفي

رواية أخرى « كل ذلك لم يكن » واعتُذِر عن ذلك بوجوه:

أحدها: أن المراد لم يكن القصر والنسيان معاً. وكان الأمر كذلك.

وثانيهما: أن المراد الإِخبار عن اعتقاد قلبه وظنه. وكأنه مقدر النطـق به، وإن كان محذوفا. لأنه لو صرح به ـ وقيل: لم يكن في ظني، ثم تبين أنـه كان خلافه في نفس الأمر ـ لم يقتض ذلك أن يكون خلافه في ظنه. فإذا كان لو صُرح به ـ كما ذكرناه ـ فكذلك إذا كان مقدراً مراداً.

وهذان الوجهان يختص أولهما برواية من روى « كل ذلك لم يكن ». وأما من روى « لم أنس ولم تقصر » فلا يصح فيه هذا التأويل.

وأما الوجه الثاني: فهو مستمر على مذهب من يرى أن مدلول اللفظ الخبري هو الأمور الذهنية. فإنـه ـ وإن لم يذكر ذلك ـ فهو الثابت في نفس الأمـر عنـد هؤلاء. فيصير كالملفوظ به.

وثالثها: أن قوله ﷺ « لم أنس » يحمل على السلام، أي إنه كان مقصوداً، لأنه بناء على ظن التمام. ولم يقطع سهواً في نفسه. وإنما وقع السهـو في عدد الركعات. وهذا بعيد.

ورابعها: الفرق بين السهو والنسيان. فإن النبي ﷺ كان يسهو ولا ينسى. ولذلك نفى عن نفسه النسيان. لأنه غفلة. ولم يَغْفَلْ عنها. وكان شغله عن حركات الصلاة وما في الصلاة: شغلا بها، لا غفلة عنها. ذكره القاضي عياض.

وليس في هذا تخليص للعبارة عن حقيقة السهو والنسيان، مع بعد الفرق بينهما في استعمال اللغة وكأنه متلوح في اللفظ: أن النسيان عدم الذكر لأمـر لا يتعلق بالصلاة. والسهو عدم الذكر لأمر يتعلق بها. ويكون النسيان الإِعراضُ عن تفقد أمورها، حتى يحصل عدم الذكر والسهو: عدم الذكر، لا لأجل الإِعراض. وليس في هذا ـ بعد ما ذكرناه ـ تفريق كلي بين السهو والنسيان.

وخامسها: ما ذكره القاضي عياض: أنه ظهر له ما هو أقرب وجهاً، وأحسن تأويلاً. وهو أنه إنما أنكر ﷺ نسبة النسيان المضاف إليه. وهو الذي نهى عنه بقوله « بئسما لأحدكم أن يقول: نسيت كذا. ولكنه نسِّي » وقد روي « إني لا أنسى »

على النفي « ولكني أُنَسَّي » على النفي[1] وقد شك الراوي ـ على رأي بعضهم ـ في الرواية الأخرى: هل قال « أنسي » أو «أُنسَّى » وأن «أو » هنا للشك. وقيل: بل للتقسيم. وأن هذا يكون منه مرة من قِبَل شغله وسهوه، ومرة يُغلَب على ذلك ويجبر عليه، ليسُنَّ. فلما سأله السائل بذلك اللفظ أنكره وقال له « كل ذلك لم يكن » وفي الرواية الأخرى « لم أنس ولم تقصر » أما القصر: فبين. وكذلك « لم أنس » حقيقة من قبل نفسي وغفلتي عن الصلاة. ولكن الله نَسَّاني لأسُنَّ.

واعلم أنه قد ورد في الصحيح من حديث ابن مسعود: أن النبي ﷺ قال « إنه لو حدث في الصلاة شيء أنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني » وهذا يعترض ما ذكره القاضي، من أنه ﷺ أنكر نسبة النسيان إليه. فإنه ﷺ قد نسب النسيان إليه في حديث ابن مسعود مرتين. وما ذكره القاضي عياض، من أنه ﷺ « نهى أن يقال: نسيت كذا» الذي أعرفه فيه «بئسما لأحدكم أن يقول: نسيت آية كذا » وهذا نهي عن إضافة « نسيت » إلى « الآية ». وليس يلزم من النهي عن إضافة النسيان إلى الآية: النهي عن إضافته إلى كل شيء. فإن الاية من كلام الله تعالى المعظم. ويقبح بالمرء المسلم أن يضيف إلى نفسه نسيان كلام الله تعالى، وليس هذا المعنى موجوداً في كل ما ينسب إليه النسيان. فلا يلزم مساواة غير الآية لها.

وعلى كل تقدير: لو لم يظهر مناسبة لم يلزم من النهي عن الخاص النهي عن العام. وإذا لم يلزم ذلك لم يلزم أن يكون قول القائل « نسيت » ـ الذي أضافه إلى عدد الركعات ـ داخلا تحت النهي. فينكر. والله أعلم.

ولما تكلم بعض المتأخرين[2] على هذا الموضع ذكر: أن التحقيق في الجواب عن ذلك: أن العصمة إنما تثبت في الإخبار عن الله في الأحكام وغيرها.

---

(١) الحديث رواه مالك في الموطأ وضعف. قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٣: ٦٥) تعقبوا هذا أيضاً بأن حديث « إني لا أنسى » لا أصل له. فإنه من بلاغات مالك التي لم توجد موصولة بعد البحث الشديد اهـ.

(٢) هو عبد الكريم بن عطاء الكندي.

لأنه الذي قامت عليه المعجزة. وأما إخباره عن الأمور الوجودية: فيجوز عليه فيه النسيان. هذا أو معناه.

وأما البحث المتعلق بأصول الفقه: فإن بعض من صنف في ذلك احتج به على جواز الترجيح بكثرة الرواة، من حيث إن النبي ﷺ طلب إخبار القوم، بعد إخبار ذي اليدين. وفي هذا بحث.

وأما البحث المتعلق بالفقه: فمن وجوه.

أحدها: أن نية الخروج من الصلاة وقطعها، إذا كانت بناء على ظن التمام لا يوجب بطلانها.

الثاني: أن السلام سهواً لا يبطل الصلاة.

الثالث: استدل به بعضهم على أن كلام الناسي لا يبطل الصلاة. وأبو حنيفة يخالف فيه.

الرابع: الكلام العمد لإصلاح الصلاة لا يبطل. وجمهور الفقهاء على أنه يبطل. وروى ابن القاسم عن مالك: أن الإمام لو تكلم بما تكلم به النبي ﷺ. من الاستفسار والسؤال عند الشك، وإجابة المأموم: أن صلاتهم تامة على مقتضى الحديث. والذين منعوا من هذا اختلفوا في الاعتذار عن هذا الحديث. والذي يذكر فيه وجوه.

منها: أنه منسوخ، لجواز أن يكون في الزمن الذي كان يجوز فيه الكلام في الصلاة. وهذا لا يصح. لأن هذا الحديث رواه أبو هريرة، وذكر أنه شاهد القصة. وإسلامه عام خيبر، وتحريم الكلام في الصلاة كان قبل ذلك بسنين - ولا ينسخ المتأخر بالمتقدم.

ومنها: التأويل لكلام الصحابة بأن المراد بجوابهم: جوابهم بالإشارة والإيماء، لا بالنطق. وفيه بعد. لأنه خلاف الظاهر من حكاية الراوي لقولهم. وإن كان قد ورد من حديث حماد بن زيد « فأومؤا إليه » فيمكن الجمع، بأن يكون بعضهم فعل ذلك إيماء، وبعضهم كلاماً. أو اجتمع الأمران في حق بعضهم.

ومنها: أن كلامهم كان إجابة لرسول الله ﷺ، وإجابته واجبة واعترض عليه بعض المالكية بأن قال: إن الإجابة لا تتعين بالقول. فيكفي فيها الإيماء.

وعلى تقدير أن يجيب القوم، لا يلزم منه الحكم بصحة الصلاة، لجواز أن تجب الإجابة، ويلزمهم الاستئناف.

ومنها: أن الرسول ﷺ تكلم معتقداً لتمام الصلاة، والصحابة تكلموا مجاوزين للنسخ، فلم يكن كلام واحد منهم مبطلاً. وهذا يضعفه ما في كتاب مسلم: أن ذا اليدين قال « أَقَصُرَت الصلاة يا رسول الله، أم نسيت؟ فقال رسول الله ﷺ: كل ذلك لم يكن، فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله. فأقبل رسول الله ﷺ على الناس. فقال: أصدق ذو اليدين؟ فقالوا: نعم يا رسول الله » بعد قوله ﷺ « كل ذلك لم يكن » وقوله ﷺ « كل ذلك لم يكن » يدل على عدم النسخ. فقد تكلموا بعد العلم بعدم النسخ.

ولْيُتَنَبَّهْ ههنا لنكتة لطيفة في قول ذي اليدين « قد كان بعض ذلك » بعد قوله ﷺ « كل ذلك لم يكن » فإن قوله « كل ذلك لم يكن » تضمن أمرين. أحدهما: الإخبار عن حكم شرعي. وهو عدم القصر.

والثاني: الإخبار عن أمر وجودي وهو النسيان. وأحد هذين الأمرين لا يجوز فيه النسخ[1]، وهو الإخبار عن الأمر الشرعي. والآخر متحقق عند ذي اليدين. فلزم أن يكون الواقع بعض ذلك، كما ذكرنا.

الخامس: الأفعال التي ليست من جنس أفعال الصلاة إذا وقعت سهواً. فإما أن تكون قليلة أو كثيرة. فإن كانت قليلة: لم تُبطل الصلاة، وإن كانت كثيرة ففيها خلاف في مذهب الشافعي. واستدل لعدم البطلان بهذا الحديث فإن الواقع فيه أفعال كثيرة. ألا ترى إلى قوله « خرج سَرَعان الناس » وفي بعض الروايات أنه ﷺ « خرج إلى منزله ومشى » قال في كتاب مسلم « ثم أتى جِذْعاً في قِبْلة المسجد فاستند إليه » ثم قد حصل البناء بعد ذلك. فدل على عدم بطلان الصلاة بالأفعال الكثيرة سهواً.

السادس: فيه دليل جواز البناء على الصلاة، بعد السلام سهواً، والجمهور عليه. وذهب سُحْنون ـ من المالكية ـ إلى أن ذلك إنما يكون إذا سلم من

---

(١) في ط و س « السهو ».

ركعتين، على ما ورد في الحديث، ولعله رأى أن البناء بعد قطع الصلاة ونية الخروج منها على خلاف القياس، وإنما ورد النص على خلاف القياس في هذه الصورة المعينة، وهو السلام من اثنتين، فيقصر على ما ورد النص [ويبقى فيما عداه على القياس][1].

والجواب عنه: أنه إذا كان الفرع مساوياً للأصل ألحق به، وإن خالف القياس عند بعض أهل الأصول: وقد علمنا أن المانع لصحة الصلاة إنما كان هو الخروج منها بالنية والسلام. وهذا المعنى قد ألغي عند ظن التمام بالنص. ولا فرق بالنسبة إلى هذا المعنى بين كونه بعد ركعتين، أو كونه بعد ثلاثة، أو بعد واحدة.

السابع: إذا قلنا بجواز البناء، فقد خصصوه بالقرب في الزمن. وأبى ذلك بعض المتقدمين. فقال بجواز البناء، وإن طال، ما لم ينتقض وضوءه. روي ذلك عن ربيعة. وقيل: إن نحوه عن مالك. وليس ذلك بمشهور عنه. واستدل لهذا المذهب بهذا الحديث. ورأوا أن هذا الزمن طويل، لا سيما على رواية من روى « أن النبي ﷺ خرج إلى منزله ».

الثامن: إذا قلنا: إنه لا يبنى إلا في القرب. فقد اختلفوا في حَدِّه على أقوال. منهم: من اعتبره بمقدار فعل النبي ﷺ في هذا الحديث. فما زاد عليه من الزمن فهو طويل. وما كان بمقداره أو دونه فقريب. ولم يذكروا على هذا القول الخروج إلى المنزل. ومنهم من اعتبر في القرب العرف. ومنهم من اعتبر مقدار ركعة. ومنهم من اعتبر مقدار الصلاة. وهذه الوجوه كلها في مذهب الشافعي وأصحابه.

التاسع: فيه دليل على مشروعية سجود السهو.

العاشر: فيه دليل على أنه سجدتان.

الحادي عشر: فيه دليل على أنه في آخر الصلاة، لأن النبي ﷺ لم يفعله إلا كذلك. وقيل: في حكمته: إنه أُخر لاحتمال وجود سهو آخر. فيكون جابراً للكل.

---

(١) زيادة من ط و س.

وفرّع الفقهاء على هذا: أنه لو سجد، ثم تبين أنه لم يكن آخر الصلاة، لزمه إعادته في آخرها. وصوروا ذلك في صورتين. إحداهما: أن يسجد للسهو في الجمعة، ثم يخرج الوقت، وهو في السجود الأخير، فيلزمه إتمام الظهر، ويعيد السجود. والثانية: أن يكون مسافراً فيسجد للسهو، وتصل به السفينة إلى الوطن، أو ينوي الإقامة، فيتم ويعيد السجود.

الثاني عشر: فيه دليل على أن سجود السهو يتداخل، ولا يتعدد بتعدد أسبابه. فإن النبي ﷺ: سلم، وتكلم، ومشى. وهذه موجبات متعددة. واكتفى فيهابسجدتين، وهذا مذهب الجمهور من الفقهاء. ومنهم من قال: يتعدد السجود بتعدد السهو، على ما نقله بعضهم. ومنهم من فرق بين أن يتحد الجنس أو يتعدد. وهذا الحديث دليل على خلاف هذا المذهب. فإنه قد تعدد الجنس في القول والفعل، ولم يتعدد السجود.

الثالث عشر: الحديث يدل على السجود بعد السلام في هذا السهو. واختلف الفقهاء في محل السجود، فقيل: كله قبل السلام. وهو مذهب الشافعي وقيل: كله بعد السلام. وهو مذهب أبي حنيفة. وقيل: ما كان من نقص فمحله قبل السلام. وما كان من زيادة فمحله بعد السلام. وهو مذهب مالك. وأومأ إليه الشافعي في القديم. وقد ثبت في الأحاديث السجود بعد السلام في الزيادة، وقبله في النقص. واختلف الفقهاء. فذهب مالك إلى الجمع، بأن استعمل كل حديث قبل السلام في النقص، وبعده في الزيادة. والذين قالوا: بأن الكل قبل السلام، اعتذروا عن الأحاديث التي جاءت بعد السلام بوجوه.

أحدها: دعوى النسخ لوجهين. أحدهما: أن الزهري قال « إن آخر الأمرين من فعل النبي ﷺ: السجود قبل السلام » الثاني، أن الذين رووا السجود قبل السلام: متأخروا الإسلام، وأصاغر الصحابة.

والاعتراض على الأول: أن رواية الزهري مرسلة. ولو كانت مسندة فشرط النسخ: التعارض باتحاد المحل. ولم يقع ذلك مصرحاً به في رواية الزهري. فيحتمل أن يكون الأخير: هو السجود قبل السلام، لكن في محل النقص، وإنَّما يقع التعارض المحوج إلى النسخ لو تَبَيّنَ أن المحل واحد ولم يتبين ذلك.

والاعتراض على الثاني: أن تقدم الإسلام والكبر لا يلزم منه تقدم الرواية حالة التحمل.

الوجه الثاني في الاعتذار عن الأحاديث التي جاءت بالسجود بعد السلام: التأويل: إما على أن يكون المراد بالسلام: هو السلام الذي على النبي ﷺ، الذي في التشهد. وإما أن يكون على تأخره بعد السلام على سبيل السهو. وهما بعيدان. أما الأول: فلأن السابق إلى الفهم عند إطلاق « السلام » في سياق ذكر الصلاة هو الذي به التحلل. وأما الثاني: فلأن الأصل عدم السهو وتطرقه إلى الأفعال الشرعية من غير دليل غير سائغ. وأيضاً فإنه مقابل بعكسه. وهو أن يقول الحنفي: محله بعد السلام. وتقدمه قبل السلام على سبيل السهو.

الوجه الثالث في الاعتذار: الترجيح بكثرة الرواة. وهذا ـ إن صح ـ فالاعتراض عليه: أن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح. فإنه يصار إليه عند عدم إمكان الجمع. وأيضاً فلا بد من النظر إلى محل التعارض واتحاد موضع الخلاف من الزيادة والنقصان.

والقائلون بأن محل السجود بعد السلام اعتذروا عن الأحاديث المخالفة لذلك بالتأويل: إما على أن يكون المراد بقوله « قبل السلام » السلام الثاني. أو يكون المراد بقوله « وسجد سجدتين » سجود الصلاة.

وما ذكره الأولون من احتمال السهو: عائد ههنا. والكل ضعيف.

والأول يبطله: أن سجود السهو لا يكون إلا بعد التسليمتين اتفاقاً.

وذهب أحمد بن حنبل إلى الجمع بين الأحاديث بطريق أخرى، غير ما ذهب إليه مالك. وهو أن يستعمل كل حديث فيما ورد فيه. وما لم يرد فيه حديث فمحل السجود فيه قبل السلام. وكأن هذا نظر إلى أن الأصل في الجابر: أن يقع في المجبور، فلا يخرج عن هذا الأصل إلا في مورد النص. ويبقى فيما عداه على الأصل. وهذا المذهب مع مذهب مالك متفقان في طلب الجمع، وعدم سلوك طريق الترجيح، لكنهما اختلفا في وجه الجمع. ويترجح قول مالك بأن تذكر المناسبة في كون سجود السهو قبل السلام عند النقص. وبعده عند الزيادة. وإذا ظهرت المناسبة ـ وكان الحكم على وفقها ـ كانت علة، وإذا كانت علة: عم الحكم. فلا يتخصص ذلك بمورد النص.

الوجه الرابع عشر: إذا سها الإمام: تعلق حكم سهوه بالمأمومين، وسجدوا معه وإن لم يسهوا. واستدل عليه بهذا الحديث. فإن النبي ﷺ سها وسجد القوم معه لما سجد، وهذا إنما يتم في حق من لم يتكلم من الصحابة، ولم يمش ولم يسلم، إن كان ذلك.

الوجه الخامس عشر: فيه دليل على التكبير لسجود السهو. كما في سجود الصلاة.

الوجه السادس عشر: القائل « فنبِّئْتُ أن عمران بن حصين قال: ثم سلم » هو محمد بن سيرين الراوي عن أبي هريرة، وكان الصواب للمصنف: أن يذكره فإنه لما لم يذكر إلا أبا هريرة، اقتضى ذلك أن يكون هو القائل « فنبئت » وليس كذلك[1] وهذا يدل على السلام من سجود السهو.

الوجه السابع عشر: لم يذكر التشهد بعد سجود السهو. وفيه خلاف عند أصحاب مالك في السجود الذي بعد السلام. وقد يستدل بتركه في الحديث على عدمه في الحكم، كما فعلوا في مثله كثيراً، من حيث إنه لو كان لذكر ظاهراً.

١٠٦ ـ الحديث الثاني: عن عبد الله بن بُحينة ـ وَكَانَ مِنْ أَصْحابِ النبي ﷺ ـ « أَنَّ النبي ﷺ صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ فَقَامَ في الرَّكْعَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَلَمْ يَجْلِسْ. فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، حتى إِذَا قَضَى الصَّلاَةَ، وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ: كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ. فَسَجَدَ سَجْدَتَيْن قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثمّ سَلَّم »[2].

الكلام عليه من وجوه.

الأول: فيه دليل على السجود قبل السلام عند النقص. فإنه نقص من هذه الصلاة: الجلوس الأوسط وتشهده.

---

(١) هذا بناء على ما في بعض النسخ من عدم ذكر محمد بن سيرين. والذي في أكثر النسخ إثباته كما هنا.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب من لم ير التشهد الأول واجباً، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

الثاني: فيه دليل على أن هذا الجلوس غير واجب ـ أعني الأول ـ من حيث إنه جُبر بالسجود، ولا يجبر الواجب إلا بتداركه وفعله. وكذلك فيه دليل على عدم وجوب التشهد الأول.

الثالث: فيه دليل على عدم تكرار السجود عند تكرار السهو. لأنه قد ترك الجلوس الأول والتشهد معاً. واكتفى لهما بسجدتين. هذا إذا ثبت أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب.

الرابع: فيه دليل على متابعة الإمام عند القيام عن هذا الجلوس. وهذا لا إشكال فيه، على قول من يقول: إن الجلوس الأول سنة، فإن ترك السنة للإتيان بالواجب، ومتابعة الإمام واجبة.

الخامس: إن استدل به على أن ترك التشهد الأول بمفرده موجب لسجود السهو فيه. ففيه نظر، من حيث إن المتيقن السجود عند هذا القيام عن الجلوس. وجاء من ضرورة ذلك: ترك التشهد فيه، فلا يتيقن أن الحكم يترتب على ترك التشهد الأول فقط، لاحتمال أن يكون مرتباً على ترك الجلوس. وجاء هذا من الضرورة الوجودية.

باب المرور بين يدي المصلي

١٠٧ ـ الحديث الأول: عن أبي جُهيم بن الحارث بن الصِّمَّة الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدي المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ ؟ لَكانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْراً لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ » قال أبو النضر[1]: لا أدري: قال أربعين يوماً أو شهراً، أو سنة »؟

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل. قال الحافظ « قال أبو النضر » هو من كلام مالك. وليس من تعليق البخاري. لأنه ثابت في الموطأ من جميع الطرق.

« أبو جهيم » عبد الله بن الحرث بن جهيم الأنصاري. سماه ابن عيينة في روايته، والثوري.

فيه دليل على منع المرور بين يدي المصلي إذا كان دون سترة، أو كانت له سترة فمر بينه وبينها، وقد صرح في الحديث « بالإثم »[1].

وبعض الفقهاء قسم ذلك على أربع صور.

الأولى: أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدي المصلي، ولم يتعرض المصلي لذلك، فيخص المار بالإثم، إن مر.

الصورة الثانية: مقابلتها. وهو أن يكون المصلي تعرض للمرور، والمار ليس له مندوحة عن المرور، فيختص المصلي بالإثم دون المار.

الصورة الثالثة: أن يتعرض المصلي للمرور، ويكون للمار مندوحة، فيأثمان أما المصلي: فلتعرضه. وأما المار: فلمروره، مع إمكان أن لا يفعل.

الصورة الرابعة: أن لا يتعرض المصلي، ولا يكون للمار مندوحة، فلا يأثم واحد منهما.

١٠٨ ـ الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول « إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُه مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ. فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ. فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ »[2].

« أبو سعيد الخدري » سعد بن مالك بن سِنان. خُدْري. وقد تقدم الكلام فيه.

والحديث يتعرض لمنع المار بين يدي المصلي وبين سترته، وهو ظاهر.

---

(١) كما في رواية للبخاري تفرد بها الكشميهني. قال الحافظ: ولم أرها في شيء من الروايات مطلقاً. فظنها الكشميهني أصلاً. وقد أنكر ابن الصلاح في مشكل الوسيط على من أثبتها.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والإمام أحمد بن حنبل.

وفيه دليل على جواز العمل القليل في الصلاة لمصلحتها.

ولفظة « المقاتلة » محمولة على قوة المنع، من غير أن تنتهي إلى الأعمال المنافية للصلاة[1]. وأطلق بعض المصنفين من أصحاب الشافعي القول بالقتال. وقال « فليقاتله » على لفظ الحديث. ونقل القاضي عياض: الاتفاق على أنه لا يجوز المشي من مقامه إلى رده، والعمل الكثير في مدافعته. لأن ذلك في صلاته أشد من مروره عليه.

وقد يستدل بالحديث على أنه إذا لم يكن سترة لم يثبت هذا الحكم من حيث المفهوم، وبعض المصنفين من أصحاب الشافعي نص على أنه إذا لم يستقبل شيئاً أو تباعد عن السترة، فإن أراد أن يمر وراء موضع السجود: لم يكره. وإن أراد أن يمر في موضع السجود: كره، ولكن ليس للمصلي أن يقاتله، وعلل ذلك بتقصيره، حيث لم يقرب من السترة، أو ما هذا معناه.

ولو أخذ من قوله « إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره » جواز التستر بالأشياء عموماً: لكان فيه ضعف. لأن مقتضى العموم جواز المقاتلة عند وجود كل شيء ساتر، لا جواز الستر بكل شيء، إلا أن يحمل الستر على الأمر الحسي، لا الأمر الشرعي. وبعض الفقهاء كره التستر بآدمي أو حيوان غيره، لأنه يصير في صورة المصلّى إليه، وكرهه مالك في المرأة.

وفي الحديث دليل على جواز إطلاق لفظ « الشيطان » في مثل هذا. والله أعلم.

١٠٩ ـ الحديث الثالث: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال «أَقْبَلْتُ رَاكِباً عَىَ حِمارٍ أَتَانٍ، وأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاحْتِلَامَ، وَرسول الله ﷺ يُصَلِّي بالنَّاسِ بِمنَى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ. مَرَرْت بَيْنَ يَدَي

---

(١) المقاتلة: لا تحتاج إلى هذا التأويل غير المعقول. فإن العنف ملازم لها، وقد فسرها أبو سعيد عملياً، بصفعه لقريب مروان.

بَعْضِ الصَّفِّ. فَنَزَلْتُ، فأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ. وَدَخَلْتُ في الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ »[1].

قوله « حمار أتان » فيه استعمال لفظ « الحمار » في الذكر والأنثى، كلفظ « الشاة » وكلفظ « الإنسان » وفي رواية مسلم « على أتان » ولم يذكر لفظة « حمار ».

وقوله « ناهزت الاحتلام » أي قاربته. وهو يؤنس لقول من قال: إن ابن عباس ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وقول من قال: إن النبي ﷺ مات وابن عباس ابن ثلاث عشرة سنة، خلافاً لمن قال غير ذلك مما لا يقارب البلوغ. ولعل قوله « قد ناهزت الاحتلام » ههنا تأكيد لهذا الحكم. وهو عدم بطلان الصلاة بمرور الحمار. لأنه استدل على ذلك بعدم الإنكار. وعدم الإنكار على من هو في مثل هذا السن أدل على هذا الحكم. لأنه لو كان في سن الصغر وعدم التمييز ـ مثلاً ـ لاحتمل أن يكون عدم الإنكار عليه لعدم مؤاخذته بسبب صغر سنه وعدم تمييزه. وقد استدل ابن عباس بعدم الإنكار عليه، ولم يستدل بعدم استئنافهم للصلاة، لأنه أكثر فائدة. فإنه إذا دل عدم إنكارهم على أن هذا الفعل غير ممنوع من فاعله، دل ذلك على عدم إفساد الصلاة، إذ لو أفسدها لامتنع إفساد صلاة الناس على المار. ولا ينعكس هذا. وهو أن يقال: ولو لم يفسد لم يمتنع على المار، لجواز أن لا تفسد الصلاة ويمتنع المرور، كما تقول في مرور الرجل بين يدي المصلي، حيث يكون له مندوحة: إنه ممتنع عليه المرور، وإن لم يفسد الصلاة على المصلي. فثبت بهذا أن عدم الإنكار دليل على الجواز. والجواز دليل على عدم الإفساد، وأنه لا ينعكس. فكان الاستدلال بعدم الإنكار أكثر فائدة من الاستدلال بعدم استئنافهم الصلاة.

ويستدل بالحديث على أن مرور الحمار بين يدي المصلي لا يفسد الصلاة. وقد قال في الحديث « بغير جدار » ولا يلزم من عدم الجدار عدم السترة.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع. ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

فإن لم يكن ثمة سترة غير الجدار فالاستدلال ظاهر. وإن كان: وقف الاستدلال على أحد أمرين: إما أن يكون هذا المرور وقع دون السترة ـ أعني بين السترة والإمام ـ وإما أن يكون الاستدلال وقع بالمرور بين يدي المأمومين أو بعضهم، لكن قد قالوا: إن سترة الإمام سترة لمن خلفه. فلا يتم الاستدلال إلا بتحقيق إحدى هذه المقدمات، التي منها: أن سترة الإمام ليست سترة لمن خلفه، إن لم يكن مجمعاً عليها.

وعلى الجملة: فالأكثرون من الفقهاء على أنه لا تفسد الصلاة بمرور شيء بين يدي المصلي. ووردت أحاديث معارضة لذلك.

فمنها: ما دل على انقطاع الصلاة بمرور الكلب والمرأة والحمار. ومنها: ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار. وهذان صحيحان. ومنها ما دل على انقطاعها بمرور الكلب الأسود والمرأة والحمار واليهودي والنصراني والمجوسي والخنزير. وهذا ضعيف. فذهب أحمد بن حنبل إلى إن مرور الكلب الأسود يقطعها. ولم نجد لذلك معارضاً. قال: وفي قلبي من المرأة والحمار شيء.

وإنما ذهب إلى هذا ـ والله أعلم ـ لأنه ترك الحديث الضعيف بمرةٍ. ونظر إلى الصحيح. فحمل مطلق « الكلب » في بعض الروايات على تقييده بالأسود، في بعضها. ولم يجد لذلك معارضاً، فقال به. ونظر إلى المرأة والحمار. فوجد حديث عائشة ـ الآتي ـ يعارض أمر المرأة. وحديث ابن عباس ـ هذا ـ يعارض أمر الحمار. فتوقف في ذلك. وهذه العبارة ـ التي حكيناها عنه ـ أجود مما دل عليه كلام الأثرم، من جزم القول عن أحمد بأنه لا يقطع المرأة والحمار. وإنما كان كذلك: لأن جزم القول به يتوقف على أمرين. أحدهما: أن يتبين تأخر المقتضي لعدم الفساد على المقتضي للفساد. وفي ذلك عسر عند المبالغة في التحقيق. والثاني: أن يتبين أن مرور المرأة مساو لما حكته عائشة رضي الله عنها، من الصلاة إليها وهي راقدة. وليست هذه المقدمة بالبينة عندنا لوجهين. أحدهما: أنها رضي الله عنها ذكرت أن البيوت يومئذ ليس فيها مصابيح فلعل سبب هذا الحكم: عدم المشاهدة لها. والثاني: أن قائلاً لو قال: إن مرور المرأة ومشيها لا يساويه في

التشويش على المصلي اعتراضها بين يديه. فلا يساويه في الحكم: لم يكن ذلك بالممتنع. وليس يبعد من تصرف الظاهرية مثل هذا.

وقوله « فأرسلت الأتان ترتع » أي ترعى. وفي الحديث دليل على أن عدم الإنكار حجة على الجواز. وذلك مشروط بأن تنتفي الموانع من الإنكار. ويعلم الاطلاع على الفعل. وهذا ظاهر. ولعل السبب في قول ابن عباس « ولم ينكر ذلك عليَّ أحد » ولم يقل: ولم ينكر النبي ﷺ على ذلك: أنه ذكر أن هذا الفعل كان بين يدي بعض الصف. وليس يلزم من ذلك اطلاع النبي ﷺ على ذلك، لجواز أن يكون الصف ممتداً. فلا يطلع عليه. لفقد شرط الاستدلال بعدم الإنكار على الجواز. وهو الاطلاع مع عدم المانع. أما عدم الإنكار ممن رأى هذا الفعل: فهو متيقن، فترك المشكوك فيه، وهو الاستدلال بعدم الإنكار من النبي ﷺ. وأخذ المتيقن، وهو الاستدلال بعدم إنكار الرائين للواقعة، وإن كان يحتمل أن يقال: إن قوله « ولم ينكر ذلك علي أحد » يشمل النبي ﷺ وغيره، لعموم لفظة « أحد » إلا أن فيه ضعفاً. لأنه لا معنى للاستدلال بعدم إنكار غير الرسول ﷺ بحضرته، وعدم إنكاره إلا على بعد.

١١٠ ـ الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها قالت « كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَي رسول الله ﷺ ـ وَرِجْلاَيَ في قِبْلَتِهِ ـ فإذَا سَجَدَ غَمَزَنِي، فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ. فإذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا. وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصابِيحُ »[١].

وحديث عائشة ـ هذا ـ استدل به على ما قدمناه من عدم إفسادِ مرور المرأة صلاة المصلي. وقد مر ما فيه وما يعارضه.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع وأبو داود ـ وعنده « فإذا أراد أن يسجد ضرب برجلي فقبضتها » ـ والنسائي

وفيه دليل على جواز الصلاة إلى النائم، وإن كان قد كرهه بعضهم. وورد فيه حديث[1].

وفيه دليل على أن اللمس ـ إما بغير لذة أو من وراء حائل ـ لا ينقض الطهارة. أعني إنه يدل على أحد الحكمين. ولا بأس بالاستدلال به على أن اللمس من غير لذة لا ينقض، من حيث إنها ذكرت « أن البيوت ليس فيها مصابيح » وربما زال الساتر. فيكون وضع اليد ـ مع عدم العلم بوجود الحائل ـ تعريضاً للصلاة للبطلان. ولم يكن النبي ﷺ ليعرضها لذلك.

وفيه دليل على أن العمل اليسير لا يفسد الصلاة.

وقولها « والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح » إما لتأكيد الاستدلال على حكم من الأحكام الشرعية، كما أشرنا إليه، وإما لإقامة العذر لنفسها حيث أحوجته إلى أن يغمز رجلها. إذ لو كان ثمة مصابيح لعلمت بوقت سجوده بالرؤية فلم تكن لتحوجه إلى الغمز. وقد قدمنا كراهية أن تكون المرأة سترة للمصلي عند مالك، وكراهة أن تكون السترة آدمياً أو حيواناً عند بعض مصنفي الشافعية، مع تجويزه للصلاة إلى المضطجع. والله أعلم.

باب جامع

١١١ ـ الحديث الأول: عن أبي قتادة بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه قال: قال « رسول الله ﷺ « إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ المسْجِدَ فَلاَ يَجْلِسْ حتى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ »[2].

الكلام عليه من وجوه. أحدها: في حكم الركعتين عند دخول المسجد. وجمهور العلماء على عدم الوجوب لهما. ثم اختلفوا. فظاهر مذهب مالك: أنهما

---

(١) رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس بلفظ « لا تصلوا خلف النائم والمتحدث » وقد ضعف هذا الحديث. قال أبو داود: طرقه كلها واهية. وقال النووي: هو ضعيف باتفاق الحفاظ.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع. وأورده بلفظ النهي، كما ذكره المصنف، وبلفظ الأمر، ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد.

من النوافل. وقيل: إنهما من السنن. وهذا على اصطلاح المالكية في الفرق بين النوافل والسنن والفضائل. ونقل عن بعض الناس: أنهما واجبتان[1] تمسكا بالنهي عن الجلوس قبل الركوع. وعلى الرواية الأخرى - التي وردت بصيغة الأمر - يكون التمسك بصيغة الأمر. ولا شك أن ظاهر الأمر: الوجوب. وظاهر النهي: التحريم ومن أزالهما عن الظاهر فهو محتاج إلى الدليل. ولعلهم يفعلون في هذا ما فعلوا في مسألة الوتر، حيث استدلوا على عدم الوجوب فيه بقوله ﷺ «خمس صلوات كتبهن الله على العباد» وقول السائل «هل عليَّ غيرهن؟ قال: لا إلا أن تَطَّوع» فحملوا لذلك صيغة الأمر على الندب، لدلالة هذا الحديث على عدم وجوب غير الخمس، إلا أن هذا يشكل عليهم بإيجابهم الصلاة على الميت، تمسكا بصيغة الأمر.

الوجه الثاني: إذا دخل المسجد في الأوقات المكروهة، فهل يركع أم لا؟ اختلفوا فيه. فمذهب مالك: أنه لا يركع. والمعروف من مذهب الشافعي وأصحابه أنه يركع. لأنها صلاة لها سبب. ولا يكره في هذه الأوقات من النوافل إلا ما لا سبب له. وحكي وجه آخر: أنه يكره. وطريقة أخرى: أن محل الخلاف إذا قصد الدخول في هذه الأوقات لأجل أن يصلي فيها. أما غير هذا الوجه: فلا. وأما ما حكاه القاضي عياض عن الشافعي في جواز صلاتها بعد العصر، ما لم تصفر الشمس، وبعد الصبح ما لم يُسفر، إذا هي عنده من النوافل التي لها سبب. وإنما يمنع في هذه الأوقات ما لا سبب له، ويُقْصَد ابتداء، لقوله ﷺ «لا تَحَرَّوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها» انتهى كلامه. هذا لا نعرفه من نقل أصحاب الشافعي على هذه الصورة. وأقرب الأشياء إليه: ما حكيناه من هذه الطريقة، إلا أنه ليس هو إياه بعينه.

وهذا الخلاف في هذه المسألة ينبني على مسألة أصولية مشكلة. وهو ما إذا تعارض نصان، كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه، خاص من وجه.

---

(١) وقد حكى القاضي عياض القول بالوجوب عن داود وأصحابه. قال الحافظ: والذي صرح به ابن حزم عدمه.

ولست أعني بالنصين ههنا ما لا يحتمل التأويل. وتحقيق ذلك أولاً يتوقف على تصوير المسألة. فنقول: مدلول أحد النصين: إن لم يتناول مدلول الآخر ولا شيئاً منه، فهما متباينان، كلفظة « المشركين » و « المؤمنين » مثلاً، وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر. فهما متساويان، كلفظة « الانسان » و « البشر » مثلاً، وإن كان مدلول أحدهما يتناول كل مدلول الآخر، ويتناول غيره. فالمتناول له ولغيره: عام من كل وجه بالنسبة إلى الآخر، والآخر خاص من كل وجه. وإن كان مدلولهما يجتمع في صورة، وينفرد كل واحد منهما بصورة أو صور. فكل واحد منهما عام من وجه خاص من وجه.

فإذا تقرر هذا، فقوله ﷺ « إذا دخل أحدكم المسجد » الخ مع قوله « لا صلاة بعد الصبح » من هذا القبيل. فإنهما يجتمعان في صورة. وهو ما إذا دخل المسجد بعد الصبح، أو العصر. وينفردان أيضاً، بأن توجد الصلاة في هذا الوقت من غير دخول المسجد، ودخول المسجد في غير ذلك الوقت. فإذا وقع مثل هذا فالاشكال قائم، لأن أحد الخصمين لو قال: لا تكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الأوقات. لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد - وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح - فأخُصُّ قوله « لا صلاة بعد الصبح » بقوله « إذا دخل أحدكم المسجد » فلخصمه أن يقول قوله « إذا دخل أحدكم المسجد » عام بالنسبة إلى الأوقات. فالحاصل: أن قوله عليه السلام « إذا دخل أحدكم المسجد » خاص بالنسبة إلى هذه الصلاة - أعني الصلاة عند دخول المسجد - عام بالنسبة إلى هذه الأوقات. وقوله « لا صلاة بعد الصبح » خاص بالنسبة إلى هذا الوقت، عام بالنسبة إلى الصلوات. فوقع الإشكال من ههنا. وذهب بعض المحققين في هذا إلى الوقف، حتى يأتي ترجيح خارج بقرينة أو غيرها. فمن ادعى أحد هذين الحكمين - أعني الجواز أو المنع - فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث.

الوجه الثالث: إذا دخل المسجد، بعد أن صلى ركعتي الفجر في بيته، فهل يركعهما في المسجد؟ اختلف قول مالك فيه، وظاهر الحديث. يقتضي الركوع. وقيل: إن الخلاف في هذا من جهة معارضة هذا الحديث للحديث الذي رووه من

قوله عليه السلام « لا صلاة بعد الفجر إلا ركعتي الفجر » وهذا أضعف من المسألة السابقة. لأنه يحتاج في هذا إلى إثبات صحة هذا الحديث حتى يقع التعارض فإن الحديثين الأولين في المسألة الأولى صحيحان، وبعد التجاوز عن هذه المطالبة وتقدير تسليم صحته: يعود الأمر إلى ما ذكرناه من تعارض أمرين، يصير كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه. وقد ذكرناه.

الوجه الرابع: إذا دخل مجتازاً، فهل يؤمر بالركوع؟ خفف ذلك مالك وعندي: أن دلالة هذا الحديث لا تتناول هذه المسألة. فإنا إن نظرنا إلى صيغة النهي، فالنهي يتناول جلوساً قبل الركوع. فإذا لم يحصل الجلوس أصلاً لم يفعل المنهي. وإن نظرنا إلى صيغة الأمر، فالأمر توجه بركوع قبل جلوس. فإذا انتفيا معاً: لم يخالف الأمر.

الوجه الخامس: لفظة « المسجد » تتناول كل مسجد، وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام. وجعلوا تحيته الطواف. فإن كان في ذلك خلاف، فلمخالفهم أن يستدل بهذا الحديث، وإن لم يكن: فالسبب في ذلك النظر إلى المعنى. وهو أن المقصود: افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة، وعبادة الطواف. تحصّل هذا المقصود، مع أن غير هذا المسجد لا يشاركه فيها. فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص. وأيضاً فقد يؤخذ ذلك من فعل النبي ﷺ في حجته، حين دخل المسجد، فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث. واستمر عليه العمل. وذلك أخص من هذا العموم. وأيضاً فإذا اتفق أن طاف ومشى على السنة في تعقيب الطواف بركعتيه، وجرينا على ظاهر اللفظ في الحديث، فقد وفينا بمقتضاه.

الوجه السادس: إذا صلى العيد في المسجد. فهل يصلي التحية عند الدخول فيه؟ اختلف فيه. والظاهر في لفظ هذا الحديث: أنه يصلي. لكن جاء في الحديث « أن النبي ﷺ لم يصل قبلها ولا بعدها » أعني صلاة العيد. والنبي ﷺ لم يصل العيد في المسجد. ولا نقل ذلك. فلا معارضة بين الحديثين، إلا أن يقول قائل، ويفهم فاهم: أن ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد، من حيث هي هي وليس لكونها واقعة في الصحراء أثر في ذلك الحكم. فحينئذ يقع

التعارض، غير أن ذلك يتوقف على أمر زائد، وقرائن تشعر بذلك. فإن لم يوجد فالاتباع أولى استحباباً. أعني في ترك الركوع في الصحراء، وفعله في المسجد للمسجد، لا للعيد.

الوجه السابع: من كثر تردده إلى المسجد، وتكرر: هل يتكرر له الركوع مأموراً به؟ قال بعضهم: لا. وقاسه على الحطابين والفكّاهين المترددين إلى مكة في سقوط الإحرام عنهم إذا تكرر ترددهم. والحديث يقتضي تكرر الركوع بتكرر الدخول. وقول هذا القائل يتعلق بمسألة أصولية. وهو تخصيص العموم بالقياس. وللأصوليين في ذلك أقوال متعددة.

١١٢ ـ الحديث الثاني: عن زيد بن أرقم قال « كُنَّا نَتَكَلَّمُ في الصَّلاَةِ، يُكَلِّمُ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ، وَهُوَ إِلَى جَنْبِهِ في الصَّلاَةِ، حتى نَزَلَتْ ﴿ وَقُومُوا لله قَانِتِين ﴾ فأُمِرْنا بِالسُّكُوتِ وَنهِينَا عَنِ الْكَلاَمِ »[1].

الكلام عليه من وجوه.

الأول: هذا اللفظ أحد ما يستدل به على الناسخ والمنسوخ. وهو ذكر الراوي لتقدم أحد الحكمين على الآخر. وهذا لا شك فيه. وليس كقوله: هذا منسوخ من غير بيان التاريخ. فإن ذلك قد ذكروا فيه: أنه لا يكون دليلاً. لاحتمال أن يكون الحكم بالنسخ عن طريق اجتهادي منه.

الثاني « القنوت » يستعمل في معنى الطاعة، وفي معنى الإقرار بالعبودية، والخضوع والدعاء، وطول القيام والسكوت. وفي كلام بعضهم ما يفهم منه: أنه موضوع للمشترك. قال القاضي عياض: وقيل: أصله الدوام على الشيء. فإذا كان هذا أصله، فمديم الطاعة قانت، وكذلك الداعي والقائم في الصلاة، والمخلص فيها، والساكت فيها كلهم فاعلون للقنوت. وهذا إشارة إلى ما ذكرناه من استعماله في معنى مشترك. وهذه طريقة طائفة من المتأخرين من أهل العصر وما قاربه، يقصدون بها دفع الاشتراك اللفظي والمجاز عن موضوع اللفظ.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي.

ولا بأس بها إن لم يقم دليل على أن اللفظ حقيقة في معنى معين أو معاني. ويستعمل حيث لا يقوم دليل على ذلك.

الثالث: لفظ الراوي يشعر بأن المراد بالقنوت في الآية: السكوت، لما دل عليه لفظ « حتى » التي للغاية. والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتي بعدها. وقد قيل: إن « القنوت » في الآية الطاعة. وفي كلام بعضهم: ما يشعر بحمله على الدعاء المعروف، حتى جعل ذلك دليلاً على أن الصلاة الوسطى هي الصبح، من حيث قرانُها بالقنوت. والأرجح في هذا كله: حمله على ما أشعر به كلام الراوي. فإن المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون، بسبب النزول والقرائن المحتفة به: ما يرشدهم إلى تعيين المحتملات، وبيان المجملات. فهم في ذلك كله كالناقلين للفظ يدل على التعليل والتسبيب. وقد قالوا: إن قول الصحابي في الآية « نزلت في كذا » يتنزل منزلة المسند.

الرابع: قوله « فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام » يقتضي أن كل ما يسمى كلاماً فهو منهى عنه، وما لا يسمى كلاماً فدلالة الحديث قاصرة في النهي عنه.

وقد اختلف الفقهاء في أشياء: هل تبطل الصلاة أم لا؟ كالنفخ، والتنحنح بغير علة وحاجة، وكالبكاء. والذي يقتضيه القياس: أن ما سمي كلاماً فهو داخل تحت اللفظ. وما لا يسمى كلاماً، فمن أراد إلحاقه به كان ذلك بطريق القياس فليراع شرطه في مساواة الفرع للأصل، أو زيادته عليه، واعتبر أصحاب الشافعي ظهور حرفين، وإن لم يكونا مفهمين. فإن أقل الكلام حرفان.

ولقائل أن يقول: ليس يلزم من كون الحرفين يتألف منهما الكلام: أن يكون كل حرفين كلاماً. وإذا لم يكن كلاماً فالإبطال به لا يكون بالنص، بل بالقياس على ما ذكرنا، فليراع شرطه. اللهم إلا أن يريد بالكلام كل مركب، مُفْهماً كان أو غير مفهم. فحينئذ يندرج المتنازع فيه تحت اللفظ، إلا أن فيه بحثاً.

والأقرب: أن ينظر إلى مواقع الإجماع والخلاف، حيث لا يسمى الملفوظ به كلاماً. فما أجمع على إلحاقه بالكلام ألحقناه به، وما لم يجمع عليه ـ مع كونه لا يسمى كلاماً ـ فيقوى فيه عدم الإبطال. ومن هذا استُبعد القول بإلحاق النفخ بالكلام. ومن ضعيف التعليل فيه: قول من علل البطلان به بأنه يشبه الكلام. وهذا

ركيك. مع ثبوت السنة الصحيحة « أن النبي ﷺ نفخ في صلاة الكسوف في سجوده ». وهذا البحث كله: في الاستدلال بتحريم الكلام.

١١٣ ـ الحديث الثالث: عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم عَنْ رسول الله ﷺ أَنَّه قال « إذا اشْتَدَّ الْحَرُّ فأَبرِدُوا بِالصَّلاَةِ. فإنَّ شدة الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ »[1].

الكلام عليه من وجوه:

أحدها « الإبراد » أن تؤخر الصلاة عن أول الوقت مقدار ما يظهر للحيطان ظل، ولا يحتاج إلى المشي في الشمس. هذا ما ذكره بعض مصنفي الشافعية وعند المالكية: يؤخِّر الظهر إلى أن يصير الفيء أكثر من ذراع.

الثاني: اختلف الفقهاء في الإبراد بالظهر في شدة الحر: هل هو سنة، أو رخصة؛ وعبر بعضهم بأن قال: هل الأفضل التقديم، أو الإبراد؟ وبنوا على ذلك: أن من صلى في بيته، أو مشى في كِنٍّ إلى المسجد: هل يسَن له الإبراد؟. فإن قلنا: إنه رخصة لم يسن، إذ لا مشقة عليه في التعجيل، وإن قلنا: إنه سنة أبرد. والأقرب: أنه سنة، لورود الأمر به، مع ما اقترن به من العلة. وهو أن « شدة الحر من فيح جهنم » وذلك مناسب للتأخير. والأحاديث الدالة على فضيلة التعجيل عامة أو مطلقة. وهذا خاص. ولا مبالاة ـ مع ما ذكرناه من صيغة الأمر ومناسبة العلة ـ بقول من قال: إن التعجيل أفضل، لأنه أكثر مشقة. فإن مراتب الثواب إنما يرجع فيها إلى النصوص. وقد يترجح بعض العبادة الخفيفة على ما هو أشق منها بحسب المصالح المتعلقة بها.

الثالث: اختلف أصحاب الشافعي في الإبراد بالجمعة، على وجهين. وقد يؤخذ من الحديث الإبراد بها من وجهين. أحدهما: لفظة « الصلاة » فإنها تطلق على الظهر والجمعة. والثاني: التعليل. فإنه مستمر فيها. وقد وُجه القول بأنه لا

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في مواقيت الصلاة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

يبرد بها. لأن التبكير سنة فيها. وجواب هذا ما تقدم، وبأنه قد يحصل التأذي بحر المسجد عند انتظار الإمام.

١١٤ ـ الحديث الرابع: عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ نَسِيَ صَلاَةً فَلْيُصَلِّها إِذَا ذَكَرَهَا، لاَ كَفَّارَةَ لها إلاَّ ذَلِكَ ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرَى﴾ ٢٠: ١٤». وَلِمُسْلم «مَنْ نَسِيَ صَلاَةً، أَوْ نَامَ عَنْهَا. فَكَفَّارَتَها: أَنْ تُصَلِّيهَا إِذَا ذَكَرَهَا»[1].

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: أنه يجب قضاء الصلاة إذا فاتت بالنوم أو النسيان. وهو منطوقه. ولا خلاف فيه.

الثاني: اللفظ يقتضي توجه الأمر بقضائها عند ذكرها. لأنه جعل الذكر ظرفاً للمأمور به. فيتعلق الأمر بالفعل فيه. وقد قسم الأمر فيه عند بعض الفقهاء بين ما ترك عمداً. فيجب القضاء فيه على الفور. وقطع به بعض مصنفي الشافعية، وبين ما ترك بنوم أو نسيان. فيستحب قضاؤه على الفور. ولا يجب. واستدل على عدم وجوبه على الفور في هذه الحالة بأن النبي ﷺ لما استيقظ ـ بعد فوات الصلاة بالنوم ـ أخر قضاءها. واقتادوا رواحلهم، حتى خرجوا من الوادي. وذلك دليل على جواز التأخير. وهذا يتوقف على أن لا يكون ثَمَّ مانع من المبادرة. وقد قيل: إن المانع أن الشمس كانت طالعة. فأخر القضاء حتى ترتفع، بناء على مذهب من يمنع القضاء في هذا الوقت. ورد بذلك [بأنها كانت صبح اليوم، وأبو حنيفة يجيزها في هذا الوقت، و][2] بأنه جاء في الحديث «فما أيقظهم إلا حر الشمس» وذلك يكون بالارتفاع. وقد يعتقد مانع آخر، وهو ما دل عليه الحديث، من أن الوادي به شيطان، وأخر ذلك للخروج عنه. ولا شك أن هذا علة للتأخير والخروج، كما دل عليه الحديث، ولكن هل يكون ذلك مانعاً، على تقدير أن

(١) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت. ومسلم في الصلاة وأبو داود.

(٢) زيادة في س و ط وخ.

يكون الواجب المبادرة؟ في هذا نظر، ولا يمتنع أن يكون مانعاً على تقدير جواز التأخير.

الثالث: قد يستدل به من يقول بأن من ذكر صلاة منسية ـ وهو في صلاة ـ أن يقطعها إذا كانت واجبة الترتيب مع التي شرع فيها. ولم يقل بذلك المالكية مطلقاً. بل لهم في ذلك تفصيل مذهبي بين الفَذِّ والإمام والمأموم، وبين أن يكون الذكر بعد ركعة أو لا. فلا يستمر الاستدلال به مطلقاً. وحيث يقال بالقطع، فوجه الدليل منه: أنه يقتضي الأمر بالقضاء عند الذكر، ومن ضرورة ذلك: قطع ما هو فيه، ومن أراد إخراج شيء من ذلك فعليه أن يبين مانعاً من إعمال اللفظ في الصورة التي يخرجها، ولا يخلو هذا التصرف من نوع جدل. والله أعلم.

الرابع: قوله عليه السلام « لا كفارة لها إلا ذلك » يحتمل أن يراد به: نفي الكفارة المالية، كما وقع في أمور أخر. فإنه لا يكتفي فيها الا بالإتيان بها. ويحتمل أن يراد به: أنه لا بدل لقضائها، كما تقع الأبدال في بعض الكفارات، ويحتمل أن يراد به: أنه لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار، ولا بد من الإتيان بها.

الخامس: وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الأولى. فإنه إذا لم تقع المسامحة ـ مع قيام العذر بالنوم والنسيان ـ فَلأن لا تقع مع عدم العذر أولى[1].

وحكى القاضي عياض عن بعض المشايخ: أن قضاء العامد مستفاد من قوله عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » لأنه بغفلته عنها وعمده كالناسي. ومتى ذكر تركه لها لزمه قضاؤها. وهذا ضعيف. لأن قوله عليه السلام « فليصلها إذا ذكرها » كلام مبني على ما قبله. وهو قوله « من نام عن صلاة أو نسيها » والضمير في قوله

(١) من تدبر قول الله وقول رسوله ﷺ ، وعرف حقيقة الصلاة وما ينال المؤمن فيها من شرف الاتصال القلبي بالرب سبحانه ومناجاته والمثول في حضرته أيقن يقيناً لا يخالجه ذرة من الشك: أن تاركها كافر مشرك، مضيع لنفسه خاسر دنياه وآخرته، وأنه لن يقدر على قضائها في غير وقتها مضيع. لأن الله حدد مواعيد ومواقيت لهذه المناجاة ولهذا الشرف. فهي قرة عين المؤمنين، وهي أثقل شيء وأهونه على المنافقين والكافرين، الذين لم تذق قلوبهم حلاوة الإيمان.

« فليصلها إذا ذكرها » عائد إلى الصلاة المنسية، أو التي يقع النوم عنها. فكيف يحمل ذلك على ضد النوم والنسيان، وهو الذكر واليقظة؟ نعم لو كان كلاماً مبتدأ: مثل أن يقال: من ذكر صلاة فليصلها إذا ذكرها. لكان ما قيل محتملاً، على تمحل مجاز. وأما قوله « كالناسي » إن أراد به: أنه مثله في الحكم فهو دعوى، ولو صحت لكان ذلك مستفاداً من اللفظ، بل من القياس، أو من مفهوم الخطاب الذي أشرنا إليه. وكذلك ما ذكر في ذلك من الاستناد إلى قوله « كفارة لها إلا ذلك » والكفارة إنما تكون من الذنب، والنائم والناسي لا ذنب لهما. وإنما الذنب للعامد ـ لا يصح أيضاً لأن الكلام كله مسوق على قوله « من نام عن صلاة أو نسيها » والضمائر عائدة إليها، فلا يجوز أن يخرج عن الإرادة. ولا أن يحمل اللفظ ما لا يحتمله. وتأويل لفظ « الكفارة » هنا أقرب وأيسر من أن يقال: إن الكلام الدال على الشيء مدلول به على ضده. فإن ذلك ممتنع. وليس ظهور لفظ « الكفارة » في الإشعار بالذنب بالظهور القوي الذي يصادم به النص الجلي، في أن المراد: الصلاة المنسية، أو التي وقع النوم عنها، وقد وردت كفارة القتل خطأ مع عدم الذنب، وكفارة اليمين بالله مع استحباب الحنث في بعض المواضع، وجواز اليمين ابتداء ولا ذنب.

١١٥ ـ الحديث الخامس: عن جابر بن عبد الله « أَنَّ مُعَاذَ بنَ جَبَلٍ: كانَ يُصَلِّي مَعَ رسول الله ﷺ عِشاءِ الآخِرَةِ. ثمَّ يَرْجِعُ إِلَى قَوْمِهِ، فَيُصَلِّي بِهِمْ تِلْكَ الصَّلاَةَ »[1].

اختلف الفقهاء في جواز اختلاف نية الإمام والمأموم على مذاهب. أوسعها: الجواز مطلقاً. فيجوز أن يقتدي المفترض بالمتنفل وعكسه، والقاضي بالمؤدي وعكسه، سواء اتفقت الصلاتان أم لا، إلا أن تختلف الأفعال الظاهرة. وهذا مذهب الشافعي.

---

(١) قد مر بيان من أخرجه. ورواه الشافعي والدارقطني، وزادا « هي له تطوع، ولهم مكتوبة العشاء » و «قومه » هم بنو سلمة، بكسر اللام.

الثاني: مقابله، وهو أضيقها. وهو أنه لا يجوز اختلاف النيات، حتى لا يصلي المتنفل خلف المفترض.

والثالث: أوسطها، أنه يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض، لا عكسه. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك. ومن نقل عن مذهب مالك مثل المذهب الثاني فليس بجيد. فليعلم ذلك.

وحديث معاذ: استدل به على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل.

وحاصل ما يتعذر به عن هذا الحديث، لمن منع ذلك من وجوه:

أحدها: أن الاحتجاج به من باب ترك الإنكار من النبي ﷺ . وشرطه: علمه بالواقعة. وجاز أن لا يكون علم بها، وأنه لو علم لأنكر.

وأجيبوا على ذلك بأنه يبعد - أو يمتنع - في العادة: أن لا يعلم النبي ﷺ بذلك من عادة معاذ. واستدل بعضهم - أعني المانعين - برواية عمرو بن يحيى المازني عن معاذ بن رفاعة الزرقي « أن رجلاً من بني سلمة يقال له: سليم، أتى رسول الله ﷺ ، فقال: إنا نظل في أعمالنا. فنأتي حين نمسي، فنصلي، فيأتي معاذ بن جبل، فينادي بالصلاة. فنأتيه، فيطوِّل علينا. فقال النبي ﷺ : يا معاذ، لا تكن أو لا تكونن - فتَّاناً، إما أن تصلي معي، وإما أن تخفف عن قومك »[1] قال: فقول النبي ﷺ لمعاذ: يدل على أنه عند رسول الله كان يفعل أحد الأمرين، إما الصلاة معه، أو بقومه، وأنه لم يكن يجمعهما. لأنه قال: « إما أن تصلي معي » أي ولا تصل بقومك « وإما أن تخفف بقومك » أي ولا تصل معي[2].

الوجه الثاني: في الاعتذار: أن النية أمر باطن لا يُطَّلع عليه إلا بالإخبار من الناوي. فجاز أن تكون نيته مع النبي ﷺ الفرض. وجاز أن تكون النفل، ولم يرد عن معاذ ما يدل على أحدهما. وإنما يعرف ذلك بإخباره.

---

(١) أخرجه أحمد ورجاله ثقات، إلا أن معاذ بن رفاعة لم يدرك سليما الذي من بني سلمة، لأن معاذ بن رفاعة تابعي. وسليم قتل في أحد.

(٢) لم يجب الشارح عنه. وأجاب عنه الحافظ في الفتح: أن للمخالف أن يقول: إما أن تصلي معي فقط، إذا لم تخفف، وإما أن تخفف بقومك فتصلي معي. قال: وهذا أقوى مما قبله، لما فيه من مقابلة التخفيف بعدم التخفيف. لأنه المسؤول عنه المتنازع فيه.

وأجيب عن هذا بوجوه. أحدهـا: أنـه قد جاء في الحـديث رواية ذكرهـا الدارقطني فيها « فهي لهم فريضة، وله تطوع »[1].

الثاني: أنه لا يظن بمعاذ أنه يترك فضيلة فرضه خلف النبي ﷺ ، ويأتي بها مع قومه.

الثالث: أن النبي ﷺ قال « إذا أقيمت الصـلاة فلا صلاة إلا المكتوبـة » فكيف يظن بمعاذ ـ بعد سماع هذا ـ أن يصلي النافلة مع قيام المكتوبة؟

واعترض بعض المالكية على الوجه الأول بوجهين. أحدهما: لا يساوي أن يذكر، لشدة ضعفه. والثاني: أن هذا الكلام ـ أعني قوله « فهي لهم فريضة وله تطوع » ـ ليس من كلام النبي ﷺ . فيحتمل أن يكون من كلام الراوي، بناء على ظن أو اجتهاد، ولا يجزم به. وذكر معنى هذا أيضاً بعض الحنفية[2] ممن له شِرْبٌ في الحديث، وقال ما حاصله: إن ابن عيينة روى هذا الحديث أيضاً، ولم يذكر هذه اللفظة. والذي ذكرها. هو ابن جريج. فيحتمل أن تكون من قوله، أو قول من روى عنه، أو قول جابر.

وأما الجواب الثاني: ففيه نوع ترجيح، ولعل خصومهم يقولون فيه: إن هذا إنما يكون عند اعتقاده الجواز لذلك. فلم قلتم بأنه كان يعتقده؟

وأما الجواب الثالث: فيمكن أن يقال فيه: إن المفهوم أن لا يصلي نافلة غير الصلاة التي تقام، لأن المحذور: وقوع الخلاف على الأئمة، وهـذا المحـذور منتف مع الاتفاق في الصلاة المقامة. ويؤيد هذا: الاتفاق من الجمهور على جواز صلاة المتنفل خلف المفترض، ولو تناوله النهي المستفـاد من النفـي: لمـا جاز جوازاً مطلقاً.

الوجه الثالث من الاعتذار: ادعاء النسخ. وذلك من وجهين.

أحدهما: أنه يحتمل أن يكون ذلك حين كانـت الفـرائض تقـام في اليوم مرتين، حتى نهي عنه. وهذا الوجه منقول المعنى عن الطحاوي. وعليه اعتراض

---

(١) أخرجه عبد الرزاق عن جابر. وقال الحافظ: رجاله ثقات. وقد صرح ابن جريج بسماعه.

(٢) هو الطحاوي.

من وجهين. أحدهما: طلب الدليل على كون ذلك كان واقعاً ـ أعني صلاة الفريضة في اليوم مرتين ـ فلا بد من نقل فيه[1]. والثاني: أنه إثبات للنسخ بالاحتمال.

الوجه الثاني: مما يدل على النسخ. ما أشار إليه بعضهم، دون تقرير حسن له. ووجه تقريره: أن إسلام معاذ متقدم، وقد صلى النبي ﷺ بعده سنتين من الهجرة صلاة الخوف غير مرة، على وجه وقع فيه مخالفة ظاهرة بالأفعال المنافية للصلاة في غير حالة الخوف.

فيقال: لو جاز صلاة المفترض خلف المتنفل لأمكن إيقاع الصلاة مرتين[2] على وجه لا يقع فيه المنافاة والمفسدات في غير هذه الحالة. وحيث صليت على هذا الوجه، مع إمكان دفع المفسدات ـ على تقدير جواز صلاة المفترض خلف المتنفل ـ دل على أنه لا يجوز ذلك. وبعد ثبوت هذه الملازمة: يبقى النظر في التاريخ وقد أشير بتقدم إسلام معاذ إلى ذلك، وفيه ما تقدمت الإشارة إليه.

الوجه الرابع، من الاعتذار عن الحديث: ما أشار إليه بعضهم، من أن الضرورة دعت إلى ذلك، لقلة القراء في ذلك الوقت، ولم يكن لهم غنىً عن معاذ ولم يكن لمعاذ غنى عن صلاته مع رسول الله ﷺ، وهذا يحتمل أن يريد به قائله معنى النسخ، فيكون كما تقدم. ويحتمل أن يريد: أنه مما أبيح بحالة مخصوصة، فيرتفع الحكم بزوالها، ولا يكون نسخاً. وعلى كل حال: فهو ضعيف لعدم قيام الدليل على تعين ما ذكره هذا القائل علة لهذا الفعل، ولأن القدر المجزىء من القراءة في الصلاة ليس حَفَظَته بقليل، وما زاد على الحاجة من زيادة القراءة: فلا يصلح أن يكون سبباً لارتكاب ممنوع شرعاً، كما يقوله هذا المانع.

فهذا مجامع ما حضر من كلام الفريقين، مع تقرير لبعضه فيما يتعلق بهذا

---

(١) كأن الشارح لم يقف على كتاب الطحاوي. فإنه ساق فيه حديث ابن عمر « تصلوا الصلاة في اليوم مرتين؟ » ومن وجه آخر مرسل « أن أهل العالية كانوا يصلون مع النبي ﷺ. فبلغه ذلك فنهاهم » وفي الاستدلال بهذا ـ على تقدير الصحة ـ نظر، لاحتمال أنها فريضة. وبهذا جزم البيهقي، جمعاً بين الحديثين وقال: حديث ابن عمر لا يثبت ثبوت حديث معاذ، للاختلاف في الاحتجاج به.

(٢) في صحيح مسلم: أنه ﷺ « صلى بجماعة صلاة الخوف ركعتين ثم صلى بآخرين ركعتين ».

الحديث، وما زاد على ذلك من الكلام على أحاديث أخر، والنظر في الأقيسة: فليس من شرط هذا الكتاب.

١١٦ ـ الحديث السادس: عن أنس بن مالك قال « كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رسول الله ﷺ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ. فإِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدُنَا أَنْ يُمَكِّن جَبْهَتَهُ مِنَ الأَرْضِ: بَسَطَ ثَوْبَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ »(١).

الكلام عليه من وجوه:

أحدها: أنه يقتضي تقديم الظهر في أول الوقت مع الحر، ويعارضه ما قدمناه في أمر الإبراد على ما قيل. فمن قال: إن الإبراد رخصة(٢) فلا إشكال عليه. لأن التقديم حينئذ يكون سنة. والإبراد جائز. ومن قال: إن الإبراد سنة، فقد ردد بعضهم القول في أن يكون منسوخاً. أعني التقديم في شدة الحر، أو يكون على الرخصة. ويحتمل عندي: أن لا يكون ثمة تعارض. لأنا إن جعلنا الإبراد إلى حيث يبقى ظل يُمشَى فيه إلى المسجد، أو إلى ما زاد على الذراع. فلا يبعد أن يبقى مع ذلك حَرٌّ يحتاج معه إلى بسط الثوب. فلا تعارض.

الثاني: فيه دليل على جواز استعمال الثياب وغيرها في الحيلولة بين المصلي وبين الأرض لاتقائه بذلك حر الأرض وبردها.

الثالث: فيه دليل على أن مباشرة ما باشر الأرض بالجبهة واليدين: هو الأصل. فإنه عَلّق بسط الثوب بعدم الاستطاعة. وذلك يفهم منه أن الأصل والمعتاد عدم بسطه.

الرابع: استدل به بعض من أجاز السجود على الثوب المتصل بالمصلي. وهو يحتاج إلى أمرين. أحدهما: أن تكون لفظة « ثوبه » دالة على المتصل به، إما من حيث اللفظ، أو من أمر خارج عنه [ونعني بالأمر الخارج: قلة الثياب

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع، ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) في خ « سنة ».

عندهم. ومما يدل عليه من جهة اللفظ: قوله « بسط ثوبه. فسجد عليه » يدل على أن البسط معقب بالسجود، لدلالة الفاء على ذلك ظاهراً][1].

والثاني: أن يدل دليل على تناوله لمحل النزاع. إذ من منع السجود على الثوب المتصل به: يشترط في المنع أن يكون متحركاً بحركة المصلي. وهذا الأمر الثاني سهل الإثبات. لأن طول ثيابهم إلى حيث لا تتحرك بالحركة بعيد.

١١٧ ـ الحديث السابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « لاَ يُصَلِّي أحدُكُمْ في الثَّوْبِ الْوَاحِدِ، لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيءٌ »[2].

هذا النهي معلَّل بأمرين. أحدهما: أن في ذلك تعري أعالي البدن، ومخالفة الزينة المسنونة في الصلاة. والثاني: أن الذي يفعل ذلك إما أن يشغل يده بإمساك الثوب أو لا. فإن لم يشغل خيف سقوط الثوب، وانكشاف العورة وإن شغل كان فيه مفسدتان. إحداهما: أنه يمنعه من الإقبال على صَلاته، والاشتغال بها. الثانية: أنه إذا شغل يده في الركوع والسجود لا يؤمن من سقوط الثوب، وانكشاف العورة.

ونقل عن بعض العلماء القول بظاهر هذا الحديث. ومنع الصلاة في السراويل والإزار وحده. لأنها صلاة في ثوب واحد، ليس على عاتقه منه شيء. وهذا مخصوص بغير حالة الضرورة. والأشهر عند الفقهاء: خلاف هذا المذهب. وجواز الصلاة بما يستر العورة. وعارضوا هذا بقوله ﷺ لجابر في الثوب « وإن كان ضيقاً: فاتَّزِر به » ويحمل هذا النهي على الكراهة. والله أعلم.

١١٨ ـ الحديث الثامن: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما

---

(١) زيادة من س و ط.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ، ما عدا « منه » ومسلم بهذا اللفظ وأبو داود والنسائي والإمام أحمد بن حنبل.

عن النبي ﷺ أَنَّهُ قال « مَنْ أَكَلَ ثُوْماً أَوْ بَصلاً. فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوَ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنا. وَلْيَقْعُدْ في بَيْتِهِ. وأُتِيَ بِقِدْرٍ فيه خُضَرَاتٌ مِنْ بُقُولٍ. فَوَجَدَ لها رِيحاً، فَسَأَلَ؟ فَأُخْبِرَ بِمَا فِيها مِنَ الْبُقُولِ. فقال: قَرِّبُوها إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِي. فَلَمَّا رَآهُ كَرِهَ أَكْلَهَا. قال: كُلْ. فإِنِّي أُناجِي مَنْ لاَ تُنَاجِي »[1].

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: هذا الحديث صريح في التخلف عن الجماعة في المساجد بسبب أكل هذه الأمور. واللازم عن ذلك أحد أمرين: إما أن يكون أكل هذه الأمور مباحاً، وصلاة الجماعة غير واجبة على الأعيان، أو تكون الجماعة واجبة على الأعيان، ويمتنع أكل هذه الأشياء إذا آذت، إن حملنا النهي عن القِربان على التحريم، وجمهور الأمة: على إباحة أكلها. لقوله عليه السلام « ليس لي تحريم ما أحل الله، ولكني أكرهه » ولأنه علل بشيء يختص به. وهو قوله عليه السلام « فإني أناجي من لا تناجي » ويلزم من هذا: أن لا تكون الجماعة في المسجد واجبة على الأعيان.

وتقريره: أن يقال: أكل هذه الأمور جائز بما ذكرناه. ومن لوازمه: ترك صلاة الجماعة في حق آكلها للحديث. ولازم الجائز جائز. فترك الجماعة في حق آكلها جائز. وذلك ينافي الوجوب عليه[2].

ونقل عن أهل الظاهر - أو بعضهم - تحريم أكل الثوم، بناء على وجوب صلاة الجماعة على الأعيان.

وتقرير هذا، أن يقال: صلاة الجماعة واجبة على الأعيان. ولا تتم إلا بترك

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي، وبعض أصحابه: هو أبو أيوب.

(٢) ولم لا تكون صلاة الجماعة واجبة على الأعيان، ويكون أكل هذه المباحات عذراً مسقطاً للوجوب كالسفر المباح؟ فإنه مسقط لصلاة الجمعة.

أكل الثوم، لهذا الحديث. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فترك أكل الثوم واجب.

الثاني: قوله « مسجدنا » تعلق به بعضهم في أن هذا النهي مخصوص بمسجد الرسول. وربما يتأكد ذلك بأنه كان مهبط الملك بالوحي. والصحيح المشهور خلاف ذلك، وأنه عام، لما جاء في بعض الروايات « مساجدنا » ويكون « مسجدنا » للجنس، أو لضرب المثال. فإن هذا النهي معلل: إما بتأذي الآدميين، أو بتأذي الملائكة الحاضرين. وذلك يوجد في المساجد كلها.

الثالث: قوله « وأتي بقدر فيه خضرات » قيل: إن لفظة « القدر » تصحيف. وأن الصواب « بَبدْر » بالباء. والبدر الطبق. وقد ورد ذلك مفسراً في موضع آخر، ومما استبعد به لفظة « القدر » أنها تشعر بالطبخ، وقد ورد الإذن بأكلها مطبوخة. وأما « البَدْر » الذي هو الطبق: فلا يشعر كونها فيه بالطبخ. فجاز أن تكون نِيْئةً. فلا يعارض ذلك الإذن في أكلها مطبوخة. بل ربما يُدَّعَى. أن ظاهر كونها في الطبق: أن تكون نيئة.

الرابع: قوله « قربوها إلى بعض أصحابه » يقتضي ما ذكرناه من إباحة أكلها وترجيح مذهب الجمهور.

الخامس: قد يستدل به على أن أكل هذه الأمور من الأعذار المرخصة في ترك حضور الجماعة، وقد يقال: إن هذا الكلام خرج مخرج الزجر عنها، فلا يقتضي ذلك: أن يكون عذراً في ترك الجماعة، إلا أن تدعو إلى أكلها ضرورة، ويبعد هذا من وجه تقريبه إلى بعض أصحابه. فإن ذلك ينافي الزجر، وأما حديث جابر الأخير وهو:

١١٩ ـ الحديث التاسع: عن جابر أَنَّ النبي ﷺ قال « مَنْ أَكَلَ الثُّوْمَ وَالْبَصَلَ وَالكُرَّاثَ فَلاَ يقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا. فإنَّ الملائِكة تَتأَذَّى مِمَّا يَتأَذَّى مِنهُ الْإِنسَانُ ».

وفي رواية « بنو آدم »

ففيه زيادة « الكراث » وهو في معنى الأول. إذ العلة تشمله .

وقد توسع القائسون في هذا ،حتى ذهب بعضهم إلى أن من به بَخَر ، أو جُرح منه ريح يجري هذا المجرى ، كما أنهم توسعوا ، وأجروا حكم المجامع التي ليست بمساجد ـ كمصلى العيد ، ومجمع الولائم ـ مجرى المساجد لمشاركتها في تأذي الناس بها. وقوله عليه السلام « فإن الملائكة تتأذى » إشارة إلى التعليل بهذا. وقوله في حديث آخر « يؤذينا بريح الثوم » يقتضي ظاهره : التعليل بتأذي بني آدم. ولا تنافي بينهما. والظاهر : أن كل واحد منهما علة مستقلة .

باب التشهد

١٢٠ ـ الحديث الأول : عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال « عَلَّمَني رسول الله ﷺ التَّشَهُّدَ ـ كَفِّي بَيْنَ كَفَّيْهِ ـ كما يُعَلِّمُني السُّورَةَ مِنْ الْقُرْآنِ : التَّحِيَّاتُ لله ،وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ،السَّلاَمُ عَلَيكَ أَيُّها النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ الله وَبَرَكَاتُهُ . السَّلاَمُ عَلَيْنَا وَعَلىٰ عِبَادِ الله الصَّالِحين . أَشْهَدُ أَنَّ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الله . وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ » .

وفي لفظ « إِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ في الصَّلاَةِ فَلْيَقُلْ : التَّحِيَّاتُ لله ـ وَذَكَرَهُ ـ وَفِيْهِ : فإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذٰلِك فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كلِّ عَبْدٍ صَالِحٍ في السَّماء وَالْأَرْضِ ـ وَفِيه ـ فَلْيَتَخَيَّرْ مِنَ المَسْأَلَةِ مَا شَاءَ»[1] .

اختلف العلماء في حكم التشهد. فقيل : إن الأخير واجب. وهو مذهب الشافعي. وظاهر مذهب مالك : أنه سنة. واستُدِل للوجوب بقوله « فليقل » والأمر للوجوب ، إلا أن مذهب الشافعي : أن مجموع ما توجه إليه ظاهر الأمر ليس

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل والترمذي ، وقال : حديث ابن مسعود أصح حديث في التشهد والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين .

بواجب، بل الواجب بعضه. وهو « التحيات لله. سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » من غير إيجاب ما بين ذلك من « المباركات والصلوات والطيبات » وكذلك أيضاً لا يوجب كل ما بعد السلام على النبي ﷺ على اللفظ الذي توجه إليه الأمر. بل الواجب بعضه. واختلفوا فيه. وعلل هذا الاقتصار على بعض ما في الحديث بأنه المتكرر في جميع الروايات. وعليه إشكال لأن الزائد في بعض الروايات زيادة من عدل. فيجب قبولها إذا توجه الأمر اليها.

واختلف الفقهاء في المختار من ألفاظ التشهد. فإن الروايات اختلفت فيه. فقال أبو حنيفة وأحمد: باختيار تشهد ابن مسعود هذا. وقيل: إنه أصح ما روي في التشهد. وقال الشافعي باختيار تشهد ابن عباس. وهو في كتاب مسلم، لم يذكره المصنف[1].

ورجح من اختار تشهد ابن مسعود ـ بعد كونه متفقاً عليه في الصحيحين ـ بأن واو العطف تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه. فتكون كل جملة ثناء مستقلاً. وإذا أسقطت واو العطف: كان ما عدا اللفظ الأول صفة له. فيكون جملة واحدة في الثناء. والأول أبلغ. فكان أولى.

وزاد بعض الحنفية في تقرير هذا بأن قال: لو قال « والله، والرحمن، والرحيم » لكانت أيماناً متعددة تتعدد بها الكفارة. ولو قال « والله الرحمن الرحيم » لكانت يميناً واحدة. فيها كفارة واحدة. هذا أو معناه.

ورأيت بعض من رجح مذهب الشافعي ـ في اختيار تشهد ابن عباس ـ أجاب عن هذا بأن قال: واو العطف قد تسقط. وأنشد في ذلك * كيف أصبحت كيف أمسيت مِمَّا *[2] والمراد بذلك كيف أصبحت وكيف أمسيت. وهذا أولاً إسقاط للواو العاطفة في عطف الجمل. ومسألتنا في إسقاطها في عطف المفردات وهو أضعف من إسقاطها في عطف الجمل. ولو كان غير ضعيف لم يمتنع الترجيح بوقوع التصريح بما يقتضي تعدد الثناء، بخلاف ما لم يصرح به فيه.

---

(١) وهو « التحيات لله المباركات الصلوات الطيبات لله. سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله ».

(٢) تمامه * ينبت الود في قلوب الرجال *.

وترجيح آخر لتشهد ابن مسعود: وهو أن « السلام » معرف في تشهد ابن مسعود، منكر في تشهد ابن عباس. والتعريف أعم.

واختار مالك تشهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي علمه الناس على المنبر ورجحه أصحابه بشهرة هذا التعليم، ووقوعه على رؤوس الصحابة، من غير نكير فيكون كالاجماع.

ويترجح عليه تشهد ابن مسعود وابن عباس بأن رفعه إلى النبي ﷺ مصرح به. ورفع تشهد عمر بطريق استدلالي.

وقد رجح اختيار الشافعي لتشهد ابن عباس: بأن اللفظ الذي وقع فيه مما يدل على العناية بتعلمه وتعليمه. وهو قوله « كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن » وهذا ترجيح مشترك. لأن هذا أيضاً ورد في تشهد ابن مسعود، كما ذكر المصنف.

ورجح اختيار الشافعي بأن فيه زيادة « المباركات » وبأنه أقرب إلى لفظ القرآن. قال الله تعالى ﴿ ٢٤ : ٦١ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾.

« والتحيات » جمع التحية. وهي الملك. وقيل: السلام. وقيل: العظمة. وقيل: البقاء. فإذا حمل على « السلام » فيكون التقدير: التحيات التي تعظم بها الملوك ـ مثلاً ـ مستحقة لله تعالى. وإذا حمل على « البقاء » فلا شك في اختصاص الله تعالى به. وإذا حمل على « الملك والعظمة » فيكون معناه: الملك الحقيقي التام لله. والعظمة الكاملة لله. لأن ما سوى ملكه وعظمته تعالى فهو ناقص.

« والصلوات » يحتمل أن يراد بها الصلوات المعهودة. ويكون التقدير: إنها واجبة لله تعالى. لا يجوز أن يقصد بها غيره، أو يكون ذلك إخباراً عن إخلاصنا الصلوات له، أي إن صلواتنا مخلصة له لا لغيره. ويحتمل أن يراد بالصلوات: الرحمة. ويكون معنى قوله « لله » أي المتفضل بها والمعطي: هو الله. لأن الرحمة التامة لله تعالى، لا لغيره. وقرر بعض المتكلمين في هذا فصلاً. بأن قال ما معناه إن كل من رحم أحداً فرحمته له بسبب ما حصل له عليه من الرقة.

فهو برحمته دافع لألم الرقة عن نفسه، بخلاف رحمة الله تعالى. فإنها لمجرد إيصال النفع إلى العبد.

وأما « الطيبات » فقد فسرت بالأقوال الطيبات. ولعل تفسيرها بما هو أعم أولى. أعني: الطيبات من الأفعال، والأقوال، والأوصاف. وطيب الأوصاف: بكونها بصفة الكمال، وخلوصها عن شوائب النقص.

وقوله « السلام عليك أيها النبي » قيل: معناه التعوذ باسم الله، الذي هو « السلام » كما تقول: الله معك، أي الله متوليك، وكفيل بك. وقيل: معناه السلام والنجاة لكم، كما في قوله تعالى ﴿ ٥٦ : ٩١ فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ وقيل الانقياد لك، كما في قوله تعالى ﴿ ٤ : ٦٥ فلا، وربك، لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيتَ، ويسلموا تسليما ﴾ وليس يخلو بعض هذا من ضعف. لأنه لا يتعدى « السلام » ببعض هذه المعاني بكلمة « على ».

وقوله « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لفظ عموم. وقد دل عليه قوله عليه السلام « فإنه إذا قال ذلك: أصابت كل عبد صالح في السماء والأرض » وقد كانوا يقولون « السلام على الله. السلام على فلان » حتى علموا هذه اللفظة من قِبَله عليه السلام.

وفي قوله عليه السلام « فإنه إذا قال ذلك: أصابت كل عبد صالح » دليل على أن للعموم صيغة. وأن هذه الصيغة للعموم. كما هو مذهب الفقهاء، خلافا لمن توقف في ذلك من الأصوليين. وهو مقطوع به من لسان العرب، وتصرفات ألفاظ الكتاب والسنة عندنا. ومن تتبع ذلك وجده. واستدلالنا بهذا الحديث ذكر لفرد من أفراد لا يحصى الجمع لأمثالها، لا للاقتصار عليه. وإنما خص « العباد الصالحون » لأنه كلام ثناء وتعظيم.

وقوله عليه السلام « ثم ليتخير من المسألة ما شاء » دليل على جواز كل سؤال يتعلق بالدنيا والآخرة، إلا أن بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي: استثنى بعض صور من الدعاء تقبح، كما لو قال: اللهم أعطني امرأة صفتها كذا وكذا. وأخذ يذكر أوصاف أعضائها. ويستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على

النبي ﷺ ركنا في التشهد، من حيث إن النبي ﷺ قد علَّم التشهد، وأمر عقيبه: أن يتخير من المسألة ما شاء. ولم يعلم ذلك. وموضع التعليم لا يؤخر وقت بيان الواجب عنه. والله أعلم.

١٢١ ـ الحديث الثاني: عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: لَقِيَنِي كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ فقال «أَلاَ أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً؟ أَنَّ النبي ﷺ خَرَجَ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا: يا رسولَ الله، قَدْ عَلَّمْنَا الله كَيْفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ: فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ فقال: قُولُوا: اللهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَبَارِك عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحمَّدٍ، كمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيم إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ»[١].

الكلام عليه من وجوه.

الأول «كعب بن عجرة» من بني سالم بن عوف. وقيل: من بني الحارث من قضاعة. شهد بيعة الرضوان. ومات سنة اثنتين وخمسين بالمدينة فيما قيل. روى له الجماعة كلهم.

الثاني: صيغة الأمر في قوله «قولوا» ظاهرة في الوجوب. وقد اتفقوا على وجوب الصلاة على النبي ﷺ. فقيل: تجب في العمر مرة. وهو الأكثر. وقيل: تجب في كل صلاة في التشهد الأخير. وهو مذهب الشافعي وقيل إنه لم يقله أحد قبله[٢]. وتابعه إسحاق. وقيل: تجب كلما ذكر. واختاره الطحاوي من الحنفية، والحليمي من الشافعية. وليس في هذا الحديث تنصيص على أن هذا الأمر

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(٢) قال الشوكاني في شرح المنتقى قوله: «قولوا» استدل بذلك على وجوب الصلاة عليه ﷺ بعد التشهد. وإلى ذلك ذهب عمر وابنه عبد الله وابن مسعود وجابر بن زيد والشعبي ومحمد بن كعب القرظي وأبو جعفر الباقر والهادي والقاسم والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق وابن المواز. واختاره القاضي أبو بكر بن العربي. وللامام ابن القيم في كتاب جلاء الأفهام: بحث قيم جداً في وجوبها في كل صلاة.

مخصوص بالصلاة. وقد كثر الاستدلال على وجوبها في الصلاة بين المتفقهة بأن الصلاة على النبي ﷺ واجبة بالاجماع. ولا تجب في غير الصلاة بالاجماع. فتعين أن تجب في الصلاة. وهو ضعيف جداً. لأن قوله « لا تجب في غير الصلاة بالاجماع » إن أراد به: لا تجب في غير الصلاة عينا، فهو صحيح. لكنه لا يلزم منه: أن تجب في الصلاة عينا، لجواز أن يكون الواجب مطلق الصلاة. فلا يجب واحد من المعينين ـ أعني خارج الصلاة وداخل الصلاة ـ وإن أراد ما هو أعم من ذلك ـ وهو الوجوب المطلق ـ فممنوع.

الثالث: في وجوب الصلاة على الآل وجهان عند أصحاب الشافعي. وقد يتمسك من قال بالوجوب بلفظ الأمر.

الرابع: اختلفوا في « الآل » فاختار الشافعي: أنهم بنو هاشم وبنو المطلب. وقال غيره: أهل دينه عليه السلام. قال الله تعالى ﴿ ٤٠ : ٤٦ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾.

الخامس: اشتهر بين المتأخرين سؤال. وهو: أن المشبَّه دون المشبه به. فكيف يطلب صلاة على النبي ﷺ تُشَبَّه بالصلاة على إبراهيم؟ والذي يقال فيه وجوه. أحدها: أنَّه تشبيه لأصل الصلاة بأصل الصلاة، لا القدر بالقدر. وهذا كما اختاروا في قوله تعالى ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ أن المراد: أصل الصيام، لا عينه ووقته. وليس هذا بالقوي.

الثاني. أن التشبيه وقع في الصلاة على الآل، لا على النبي ﷺ فكأن قوله « اللهم صل على محمد » مقطوعاً عن التشبيه. وقوله « وعلى آل محمد » متصل بقوله « كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وفي هذا من السؤال: أن غير الأنبياء لا يمكن أن يساويهم. فكيف يطلب وقوع ما لا يمكن وقوعه؟ وههنا يمكن أن يرد إلى أصل الصلاة، ولا يرد عليه ما يرد على تقدر أن يكون المشبَّه الصلاة على النبي ﷺ وآله.

الثالث: أن المشبه: الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله بالصلاة على إبراهيم وآله، أي المجموع بالمجموع. ومعظم الأنبياء عليهم السلام هم آل إبراهيم فإذا تقابلت الجملة بالجملة، وتعذر أن يكون لآل الرسول عليه السلام مثل

ما لآل إبراهيم ـ الذين هم الأنبياء ـ كان ما توفر من ذلك حاصلاً للرسول ﷺ فيكون زائداً على الحاصل لإبراهيم ﷺ . والذي يحصل من ذلك هو آثار الرحمة والرضوان. فمن كانت في حقه أكثر كان أفضل.

الرابع أن هذه الصلاة الأمر بها للتكرار بالنسبة إلى كل صلاة في حق كل مصل. فإذا اقتضت في كل مصل حصول صلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام كان الحاصل للنبي ﷺ بالنسبة إلى مجموع الصلاة أضعافاً مضاعفة، لا ينتهي إليها العد والاحصاء.

فان قلت: التشبيه حاصل بالنسبة إلى أصل هذه الصلاة، والفرد منها. فالاشكال وارد.

قلت: متى يرد الاشكال: إذا كان الأمر للتكرار، أو إذا لم يكن؟ الأول: ممنوع. والثاني: مسلم، ولكن هذا الأمر للتكرار بالأتفاق. وإذا كان للتكرار، فالمطلوب من المجموع: حصول مقدار لا يحصى من الصلاة بالنسبة إلى المقدار الحاصل لإبراهيم عليه السلام.

الخامس: لا يلزم من مجرد السؤ ال لصلاة مساوية للصلاة على إبراهيم عليه السلام المساواة، أو عدم الرجحان عند السؤ ال. وإنما يلزم ذلك لو لم يكن الثابت للرسول ﷺ صلاة مساوية لصلاة إبراهيم، أو زائدة عليها. أما إذا كان كذلك فالمسؤول من الصلاة إذا انضم إلى الثابت المتكرر للرسول ﷺ ، كان المجموع زائداً في المقدار على القدر المسؤول . وصار هذا في المثال كما إذا ملك إنسان أربعة آلاف درهم، وملك آخر ألفين. فسألنا أن نعطي صاحب الأربعة آلاف مثل ما لذلك الآخر، وهو الألفان. فإذا حصل ذلك انضمت الألفان إلى أربعة آلاف. فالمجموع ستة آلاف. وهي زائدة على المسؤول الذي هو ألفان.

السادس من الكلام على الحديث: قوله « إنك حميد » بمعنى محمود، ورد بصيغة المبالغة، أي مستحق لأنواع المحامد. و « مجيد » مبالغة من ماجد. والمجد الشرف. فيكون ذلك كالتعليل لاستحقاق الحمد بجميع المحامد. ويحتمل أن يكون « حميد » مبالغة من حامد. ويكون ذلك كالتعليل للصلاة المطلوبة. فإن الحمد والشكر متقاربان فحميد قريب من معنى شكور. وذلك

مناسب لزيادة الأفضال والاعطاء لما يراد من الأمور العظام. وكذلك المجد والشرف مناسبته لهذا المعنى ظاهرة. و « البركة » الزيادة والنماء من الخير. والله أعلم.

١٢٢ ـ الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « كانَ رسول الله ﷺ يَدْعُو: اللهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ، وعَذَابِ النَّارِ، وَمِنْ فِتْنَةِ المحْيَا وَالمَمَاتِ، ومَنْ فتْنَةِ الْمَسِيْحِ الدَّجَال ».

وفي لفظ لمسلم « إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بالله منْ أَرْبَعٍ، يَقُولُ: اللهمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ جهَنَّمَ ـ ثمّ ذَكَرَ نَحْوَهُ »[1].

في الحديث إثبات عذاب القبر. وهو متكرر مستفيض في الروايات عن رسول الله ﷺ . والإيمان به واجب. و « فتنة المحيا » ما يتعرض له الإنسان مدة حياته، من الافتتان بالدنياوالشهوات والجهالات، وأشدها وأعظمها ـ والعياذ بالله تعالى ـ: أمر الخاتمة عند الموت، و« «فتنة الممات» يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت. أضيفت إلى الموت لقربها منه. وتكون فتنة المحيا ـ على هذا ـ ما يقع قبل ذلك في مدة حياة الإنسان وتصرفه في الدنيا فإن ما قارب شيئاً يعطى حكمه. فحالة الموت تشبه بالموت، ولا تعد من الدنيا. ويجوز أن يكون المراد بفتنة الممات: فتنة القبر، كما صح عن النبي ﷺ في فتنة القبر « كمثل ـ أو أعظم ـ من فتنة الدجال » ولا يكون على هذا متكرراً مع قوله « من عذاب القبر » لأن العذاب مرتب على الفتنة: والسبب غير المسبب، ولا يقال: إن المقصود زوال عذاب القبر. لأن الفتنة نفسها أمر عظيم. وهو شديد يستعاذ بالله من شره.

والحديث الذي ذكره عن مسلم فيه زيادة كون الدعوات مأموراً بها بعد التشهد، وقد ظهرت العناية بالدعاء بهذه الأمور، حيث أمرنا بها في كل صلاة.

---

(١) رواه أيضاً أبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل. قال أهل اللغة: الفتنة الامتحان والاختبار.

وهي حقيقة بذلك، لعظم الأمر فيها، وشدة البلاء في وقوعها، ولأن أكثرها ـ أو كلها ـ أمور إيمانية غيبية. فتكررها على الأنفس يجعلها ملكة لها.

وفي لفظ مسلم أيضاً فائدة أخرى. وهي: تعليم الاستعاذة، وصيغتها فإنه قد كان يمكن التعبير عنها بغير هذا اللفظ، ولو عبر بغيره لحصل المقصود وامتثال الأمر. ولكن الأولى قول ما أمر به الرسول ﷺ. وقد ذهب الظاهرية إلى وجوب هذا الدعاء في هذا المحل.

وليعلم أن قوله عليه السلام «إذا تشهد أحدكم فليستعذ» عام في التشهد الأول والاخير معاً: وقد اشتهر بين الفقهاء استحباب التخفيف في التشهد الأول. وعدم استحباب الدعاء بعده، حتى تسامح بعضهم في الصلاة على الآل فيه.[ومن يكون إذا ورد تخصيصه بالأخير متمسكا لهم، من باب حمل المطلق على المقيد، أو من باب حمل العام على الخاص. وفيه بحث أشرنا إليه فيما تقدم][1]. والعموم الذي ذكرنا يقتضي الطلب بهذا الدعاء. فمن خصه فلا بد له من دليل راجح. وإن كان نصاً فلا بد من صحته. والله أعلم.

١٢٣ ـ الحديث الرابع: عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهم: أَنَّهُ قالَ لِرَسول الله ﷺ «عَلِّمْني دُعاءً أَدْعُو بِهِ في صَلاَتِي. قال: قل: اللهمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْماً كثيراً. وَلاَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ. فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدَكَ. وارْحَمْنِي، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ».

هذا الحديث يقتضي الأمر بهذا الدعاء في الصلاة من غير تعيين لمحله. ولو فعل فيها ـ حيث لا يكره الدعاء في أي الأماكن كان ـ لجاز. ولعل الأولى: أن يكون في أحد موطنين: إما السجود، وإما بعد التشهد. فإنهما الموضعان اللذان

---

(١) زيادة من خ و ط.

(٢) أخرجه البخاري، بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه.

أمرنا فيهما بالدعاء. قال عليه الصلاة والسلام « وأما السجود: فاجتهدوا فيه في الدعاء » وقال في التشهد « وليتخير بعد ذلك من المسألة ما شاء » ولعله يترجح كونه فيما بعد التشهد: لظهور العناية بتعليم دعاء مخصوص في هذا المحل.

وقوله « إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً » دليل على أن الإنسان لا يَعْرَى من ذنب وتقصير، كما قال عليه الصلاة والسلام « استقيموا، ولن تحصوا » وفي الحديث «كل ابن آدم خطّاء. وخير الخطائين التوابون » وربما أخذوا ذلك من حيث الأمر بهذا القول مطلقاً من غير تقييد وتخصيص بحالة، فلو كان ثمة حالة لا يكون فيها ظلم ولا تقصير، لما كان هذا الإخبار مطابقاً للواقع. فلا يؤمر به.

وقوله ﷺ « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » إقرار. بوحدانية الباري تعالى، واستجلاب لمغفرته بهذا الإقرار، كما قال تعالى ﴿ علم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب » وقد وقع في هذا الحديث امتثال لما أثنى الله تعالى عليه في قوله ﴿ ٣ : ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، ومن يغفر الذنوب إلا الله؟ ﴾.

وقوله ﷺ « ولا يغفر الذنوب إلا أنت » كقوله تعالى ﴿ ومن يغفر الذنوب إلا الله ﴾ وقوله « فاغفر لي مغفرة من عندك » فيه وجهان. أحدهما: أن يكون إشارة إلى التوحيد المذكورة، كأنه قال: لا يفعل هذا إلا أنت، فافعله أنت. والثاني ـ وهو الأحسن ـ: أن يكون إشارة إلى طلب مغفرة متفضَّلٍ بها من عند الله تعالى، لا يقتضيها سبب من العبد، من عملٍ حسن ولا غيره. فهي رحمة من عنده بهذا التفسير، ليس للعبد فيها سبب. وهذا تبرؤ من الأسباب والإدلال بالأعمال والاعتقاد في كونها موجبة للثواب وجوباً عقلياً. و « المغفرة » الستر في لسان العرب. و « الرحمة » من الله تعالى ـ عند المنزهين من الأصوليين عن التشبيه ـ إمّا نفس الأفعال التي يوصلها الله تعالى من الإنعام والإفضال إلى العبد. وإما إرادة إيصال تلك الأفعال إلى العبد. فعلى الأول: هي من صفات الفعل. وعلى الثاني هي من صفات الذات.

وقوله «إنك أنت الغفور الرحيم » صفتان ذكرتا ختما للكلام على جهة المقابلة لما قبله. فالغفور مقابل لقوله « اغفر لي » والرحيم مقابل لقوله

« ارحمني » وقد وقعت المقابلة ههنا للأول بالأول، والثاني بالثاني. وقد يقع على خلاف ذلك، بأن يراعى القرب، فيجعل الأول للأخير. وذلك على حسب اختلاف المقاصد، وطلب التفنن في الكلام. ومما يحتاج إليه في علم التفسير: مناسبة مقاطع الآي لما قبلها. والله أعلم.

١٢٤ ـ الحديث الخامس: عن عائشة رضي الله عنها قالت « مَا صَلَّى رسول الله ﷺ ـ بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ ﴾ ـ إلاَّ يَقُولُ فيها: سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللهمَّ اغْفِرْ لي »

وفي لفظ « كان رسول الله ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يقولَ في رُكوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنا وَبِحَمْدِكَ، اللهم اغْفِرْ لِي »[1]

حديث عائشة فيه مبادرة الرسول ﷺ إلى امتثال ما أمره الله تعالى به، وملازمته لذلك.

وقوله ﴿ فسبح بحمد ربك ﴾ فيه وجهان. أحدهما: أن يكون المراد أن يسبح بنفس الحمد لما يتضمنه الحمد من معنى التسبيح، الذي هو التنزيه، لاقتضاء الحمد نسبة الأفعال المحمود عليها إلى الله تعالى وحده. وفي ذلك نفي الشركة.

الوجه الثاني: أن يكون المراد: فسبح متلبساً بالحمد. فتكون الباء دالة على الحال. وهذا يترجح. لأن النبي ﷺ قد سبح وحمد بقوله « سبحانك وبحمدك » وعلى مقتضى الوجه الأول: يكتفى بالحمدفقط. وكأن تسبيح الرسول على هذا الوجه دليلاً على ترجيح المعنى الثاني.

وقوله « وبحمدك » قيل معناه: وبحمدك سبحت. وهذا يحتمل أن يكون فيه حذف، أي بسبب حمد الله سبحت. ويكون المراد بالسبب ههنا: التوفيق والإعانة على التسبيح، واعتقاد معناه. وهذا كما روي عن عائشة في الصحيح

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب التفسير وبلفظ آخر في غير موضع، وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

« بحمد الله لا بحمدك » أي وقع هذا بسبب حمد الله ، أي بفضله وإحسانه وعطائه . فإن الفضل والإحسان سبب للحمد ، فيعبر عنهما بالحمد .

وقوله « اللهم اغفر لي » امتثال لقوله تعالى ﴿ واستغفره ﴾ بعد امتثال قوله ﴿ فسبح بحمد ربك ﴾ وأما اللفظ الآخر : فإنه يقتضي الدعاء في الركوع وإباحته . ولا يعارضه قوله عليه السلام « أما الركوع : فعظموا فيه الرب ، وأما السجود : فاجتهدوا فيه بالدعاء » فإنه من هذا الحديث الجواز . ومن ذلك الأولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم . ويحتمل أن يكون السجود قد أمر فيه بتكثير الدعاء لإشارة قوله « فاجتهدوا » واحتمالها للكثرة . والذي وقع في الركوع من قوله « اغفر لي » ليس كثيراً . فليس فيه معارضة ما أمر به في السجود .

وفي حديث عائشة الأول : سؤال . وهو أن لفظة « إذا » تقتضي الاستقبال وعدم حصول الشرط حينئذ . وقول عائشة « ما صلى صلاة . بعد أن نزلت عليه : «إذا جاء نصر الله» يقتضي تعجيل هذا القول ، لقرب الصلاة الأولى التي هي عقيب نزول الآية من النزول . و « الفتح » أي فتح مكة . و « دخول الناس في دين الله أفواجاً » يحتاج إلى مدة أوسع من الوقت الذي بعد نزول الآية والصلاة الأولى بعده .

وقول عائشة في بعض الروايات « يتأول القرآن »[1] قد يشعر بأنه يفعل ما أمر به فيه . فإن كان الفتح ودخول الناس في دين الله أفواجاً حاصلاً عند نزول الآية . فكيف يقال فيها « إذا جاء» وإن لم يكن حاصلاً ، فكيف يكون القول امتثالاً للأمر الوارد بذلك ، ولم يوجد شرط الأمر به؟

وجوابه : أن نختار أنه لم يكن حاصلاً على مقتضى اللفظ . ويكون ﷺ قد بادر إلى فعل المأمور به قبل وقوع الزمن الذي تعلق به الأمر فيه . إذ ذلك عبادة وطاعة لا تختص بوقت معين . فإذا وقع الشرط كان الواقع من هذا القول ـ بعد وقوعه ـ واقعاً على حسب الامتثال ، وقبل وقوع الشرط ، واقعاً على حسب التبرع . وليس في قول عائشة « يتأول القرآن » ما يقتضي ـ ولا بد ـ أن يكون جميع

---

(١) رواها الشيخان وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل .

قوله ﷺ واقعاً على جهة الامتثال للمأمور، حتى يكون دالاً على وقوع الشرط، بل مقتضاه: أن يفعل تأويل القرآن وما دل عليه لفظه فقط. وجاز أن يكون بعض هذا القول فعلاً لطاعة مبتدأة، وبعضه امتثالا للأمر. والله أعلم.

باب الوتر

١٢٥ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال « سَأَلَ رَجُلٌ النبي ﷺ ـ وَهُوَ عَلى المنْبر ـ مَا تَرَى في صَلاَةِ اللَيْلِ ؟ قال: مَثْنَى، مَثْنَى. فإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى وَاحِدَةً. فأَوْتَرَتْ لَهُ ما صلَّى. وَإِنَّه كانَ يقولُ: اجْعَلُوا آخِرَ صلاتِكُمْ بِاللَيْلِ وِتْراً »[1].

الكلام على هذا الحديث من وجوه.

أحدها: قوله ﷺ « صلاة الليل مثنى مثنى » أخذ به مالك رحمه الله في أنه لا يزاد في صلاة النفل على ركعتين. وهو ظاهر هذا اللفظ في صلاة الليل. وقد ورد حديث آخر «صلاة الليل والنهار مثنى مثنى» وإنَّمَا قلنا: إنه ظاهر اللفظ. لأن المبتدأ محصور في الخبر. فيقتضي ذلك حصر صلاة الليل فيما هو مثنى. وذلك هو المقصود، إذ هو ينافي الزيادة. فلو جازت الزيادة لما انحصرت صلاة الليل في المثنى. وهذا يعارضه ظاهر حديث عائشة الآتي، وقد أخذ به الشافعي، وأجاز الزيادة على ركعتين من غير حصر في العدد، وذكر بعض مصنفي أصحابه شرطين في ذلك، وحاصل قوله: أنه متى تنفل بأزيد من ركعتين، شفعاً أو وتراً، فلا يزيد على تشهدين. ثم إن كان المتنفَّل به شفعاً، فلا يزيد بين التشهدين على ركعتين. وإن كان وتراً، فلا يزيد بين التشهدين على ركعة. فعلى هذا: إذا تنفل بعشر، جلس

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل. وزاد الخمسة « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » وقد ضعفها جماعة من أئمة الحديث بأن الحفاظ من أصحاب ابن عمر لم يذكروها عنه والذي ذكرها هو علي البارقي الأزدي عن ابن عمر. وهو ضعيف. وحكم النسائي على راويها بأنه أخطأ فيها.

بعد الثامنة. ولا يجلس بعد السابعة، ولا بعد ما قبلها من الركعات. لأنه حينئذ يكون قد زاد على ركعتين بين التشهدين. فإذا تنفل بخمس - مثلاً - جلس بعد الرابعة، وبعد الخامسة إن شاء، أو بسبع. فبعد السادسة والسابعة. وإن اقتصر على جلوس واحد في كل ذلك جاز. وإنما ألجأه إلى ذلك: تشبيه النوافل بالفرائض. والفريضة الوتر: هي صلاة المغرب. وليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعة. والفرائض الشفع: ليس بين التشهدين فيها أكثر من ركعتين. ولم يتفق أصحاب الشافعي على هذا الذي ذكره.

الوجه الثاني من الكلام على الحديث: أنه كان يقتضي ظاهره عدم الزيادة على ركعتين، فكذلك يقتضي عدم النقصان منهما، وقد اختلفوا في التنفل بركعة فردة. والمذكور في مذهب الشافعي: جوازه. وعن أبي حنيفة: منعه، والاستدلال به لهذا القول كما تقدم، وهو أولى من استدلال من استدل على ذلك بأنه لو كانت الركعة الفردة صلاة لما امتنع قصر صلاة الصبح والمغرب. فإن ذلك ضعيف جداً.

الوجه الثالث: يقتضي الحديث تقديم الشفع على الوتر من قوله « صلاة الليل مثنى مثنى » وقوله «توتر له ما صلى » فلو أوتر بعد صلاة العشاء من غير شفع: لم يكن آتياً بالسنة، وظاهر مذهب مالك: أنه لا يوتر بركعة فردة هكذا من غير حاجة.

الوجه الرابع: يفهم منه انتهاء وقت الوتر بطلوع الفجر من قوله « فإذا خشي أحدكم الصبح » وفي مذهب الشافعي وجهان. أحدهما: أنه ينتهي بطلوع الفجر. والثاني: ينتهي بصلاة الصبح.

الوجه الخامس: قد يستدل بصيغة الأمر من يرى وجوب الوتر. فإن كان يرى بوجوب كونه آخر صلاة الليل: فاستدلال قريب، ولا أعلم أحداً قال ذلك. وإن كان لا يرى بذلك، فيحتاج أن يحمل الصيغة على الندب. ولا يستقيم الاستدلال بها على وجوب أصل الوتر عند من يمنع من استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز، وإلا كان جمعاً بين الحقيقة والمجاز في لفظة واحدة. وهي صيغة الأمر.

الوجه السادس: يقتضي الحديث أن يكون الوتر آخر صلاة الليل. فلو أوتر ثم أراد التنفل، فهل يشفع وتره بركعة أخرى ثم يصلي؟ فيه وجهان للشافعية وإن

لم يشفعه بركعة ثم تنفل، فهل يعيد الوتر أخيراً؟ فيه قولان للمالكية. فيمكن كل واحد من الفريقين أن يستدل بالحديث بعد تقديم مقدمة لكل واحد منهما يحتاج إلى إثباتها. أما من قال، إنه يشفع وتره فيقول: الحديث يقتضي أن يكون آخر صلاة الليل وتراً. وذلك يتوقف على أن لا يكون قبله وتر، لما جاء في الحديث « لا وتران في الليلة »[1] فلزم عن ذلك: أن يشفع الوتر الأول. فإنه إن لم يشفعه وأعاد الوتر، لزم وتران في ليلة، وإن لم يعد الوتر، لم يكن آخر صلاة الليل وتراً، وأما من قال: لا يشفع ولا يعيد الوتر: فلأنه منع أن ينعطف حكم صلاة على أخرى بعد السلام والحديث، وطول الفصل، إن وقع ذلك. فإذا لم يجتمعا فالحقيقة أنهما وتران، ولا وتران في ليلة، فامتنع الشفع. وامتنع إعادة الوتر أخيراً، ولم يبق إلا مخالفة ظاهر قوله عليه السلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ولا يحتاج إلى الاعتذار. وهو محمول على الاستحباب، كما أن الأمر بأصل الوتر كذلك، وترك المستحب أولى من ارتكاب المكروه، وأما من قال بالإعادة: فهو أيضاً مانع من شفع الوتر للأول محافظة على قوله عليه السّلام « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ويحتاج إلى الاعتذار عن قوله « لا وتران في ليلة ».

واعلم أنه ربما يحتاج في هذه المسألة إلى مقدمة أخرى. وهو أن التنفل بركعة فردة: هل يشرع؟ فعليك بتأمله.

١٢٦ ـ الحديث الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت « مِنْ كلِّ اللَّيْلِ أَوْتَرَ رسول الله ﷺ: مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ، وَأَوْسَطِهِ، وَآخِرِهِ. وَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ »[2].

اختلفوا في أن الأفضل تقديم الوتر في أول الليل، أو تأخيره إلى آخره؟ على وجهين لاصحاب الشافعي، مع الاتفاق على جواز ذلك. وحديث عائشة يدل على

---

(١) حديث حسن أخرجه النسائي وابن خزيمة وغيرهما من حديث طلق بن علي.

(٢) أخرجه البخاري في باب الوتر ولم يذكر لفظ من أول الليل وأوسطه وآخره ورواه مسلم بهذا اللفظ وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد.

الجواز في الأول والوسط والآخر، ولعل ذلك كان بحسب اختلاف الحالات وطُروِّ الحاجات. وقيل: بالفرق بين من يرجو أن يقوم في آخر الليل، وبين من يخاف أن لا يقوم، والأول: تأخيره أفضل، والثاني: تقديمه أفضل، ولا شك أنا إذا نظرنا إلى آخر الليل، من حيث هو كذلك كانت الصلاة فيه أفضل من أوله، لكن إذا عارض ذلك احتمال تفويت الأصل قدمناه على فوات الفضيلة. وهذه قاعدة قد وقع فيها خلاف، ومن جملة صورها: ما إذا كان عادم الماء يرجو وجوده في آخر الوقت. فهل يقدم التيمم في أول الوقت إحرازاً للفضيلة المحققة أم يؤخره إحرازاً للوضوء؟ فيه خلاف. والمختار في مذهب الشافعي: أن التقديم أفضل. فعليك بالنظر في التنظير بين المسألتين، والموازنة بين الصورتين.

١٢٧ ـ الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت « كانَ رسول الله ﷺ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ ثَلاَثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ، لاَ يَجْلِسُ في شيءٍ إلاَّ في آخِرِهَا ».

هذا كما قدمناه ـ يُتمسك به في جواز الزيادة على ركعتين في النوافل. وتأوله بعض المالكية بتأويل لا يتبادر إلى الذهن. وهو أن حمل ذلك على أن الجلوس في محل القيام لم يكن إلا في آخر ركعة، كأن الأربع كانت الصلاة فيها قياماً، والأخيرة كانت جلوساً في محل القيام، وربما دل لفظه على تأويل أحاديث قدمها ـ هذا منها ـ بأن السلام وقع بين كل ركعتين، وهذا مخالفة للفظ، فإنه لا يقع السلام بين كل ركعتين إلا بعد الجلوس، وذلك ينافيه قولها « لا يجلس في شيء إلا في آخرها » وفي هذا نظر.

واعلم أن محط النظر. هو الموازنة بين الظاهر. من قوله عليه السلام « صلاة الليل مثنى مثنى » في دلالته على الحصر. وبين دلالة هذا الفعل على الجواز، والفعل يتطرق إليه الخصوص، إلا أنه بعيد لا يصار إليه إلا بدليل. فتبقى دلالة الفعل على الجواز معارَضة بدلالة اللفظ على الحصر. ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى. نعم يبقى نظر آخر، وهو أن الأحاديث دلت على جواز أعداد مخصوصة. فإذا جمعناها ونظرنا أكثرها، فما زاد عليه ـ إذا قلنا بجوازه ـ كان قولاً

بالجواز مع اقتضاء الدليل منعه من غير معارضة الفعل له.

فلقائل أن يقول: يعمل بدليل المنع حيث لا معارض له من الفعل، إلا أن يصد عن ذلك إجماع، أو يقوم دليل على أن الأعداد المخصوصة ملغاة عن الاعتبار. ويكون الحكم الذي دل عليه الحديث مطلق الزيادة. فهنا يمكن أمران

أحدهما: أن نقول مقادير العبادات يغلب عليها التعبد، فلا يجزم بأن المقصود مطلق الزيادة.

والثاني: أن يقول المانع: المخل: هو الزيادة على مقدار الركعتين. وقد أُلغي بهذه الأحاديث. ولا يقوى كثيراً. والله عز وجل أعلم.

باب الذكر عقيب الصلاة

١٢٨ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنَّ رَفْعَ الصَّوْت بالذِّكْرِ، حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ من المكْتُوبَةِ. كانَ عَلَى عَهْدِ رسول الله ﷺ. قال ابنُ عَبَّاسٍ: كنت أَعلَم إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ، إذا سَمعْتُه».

وفي لفظ «ما كنَّا نَعْرف انْقضَاءَ صَلاَةِ رسول الله ﷺ إلاَّ بالتكْبِير»[1].

فيه دليل على جواز الجهر بالذكر عقيب الصلاة، والتكبير بخصوصه من جملة الذكر. قال الطبري: فيه الإبانة عن صحة فعل من كان يفعل ذلك من الأمراء، يكبر بعد صلاته، ويكبر مَنْ خَلفه. قال غيره ولم أجد من الفقهاء من قال هذا إلا ما ذكره ابن حبيب في الواضحة: كانوا يستحبون التكبير في العساكر والبعوث إثر صلاة الصبح والعشاء تكبيراً عالياً، ثلاث مرات. وهو قديم من شأن الناس، وعن مالك أنه محدث.

وقد يؤخذ منه تأخير الصبيان في الموقف، لقول ابن عباس «ما كنا نعرف

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في الصلاة ومسلم وأبو داود.

انقضاء صلاة رسول الله ﷺ إلا بالتكبير » فلو كان متقدماً في الصف الأول لعلم انقضاء الصلاة بسماع التسليم.

وقد يؤخذ منه أنه لم يكن ثمة مسمع جهير الصوت يُبلغ التسليم بجهارة صوته.

١٢٩ ـ الحديث الثاني: عن وَرَّاد مولى المغيرة بن شعبة قال: أَمْلَى عَلَيَّ المَغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ مِنْ كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ: أَنَّ النبي ﷺ كانَ يقول في دُبُر كلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ « لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ. لَهُ المُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ. اللَّهُمَّ لاَ مَانِعَ لِما أَعْطَيْتَ وَلاَ مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلاَ يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ ». ثُمَّ وَفَدتُ بَعْدَ ذلك عَلَى مُعَاوِيَةَ فَسَمِعْتُهُ يأْمُرُ النَّاسَ بِذَلِكَ.

وفي لفظ « كانَ يَنْهَى عَنْ قِيلَ وقال، وَإِضَاعَةِ المَالِ، وَكَثْرَةِ السُّؤالِ وَكانَ يَنْهى عَنْ عُقُوقِ الْأُمهاتِ، وَوَأْدِ البَنَاتِ، وَمَنْعٍ وَهَاتِ »[1].

فيه دليل على استحباب هذا الذكر المخصوص عقيب الصلاة، وذلك لما اشتمل عليه من معاني التوحيد، ونسبة الأفعال الى الله تعالى، والمنع والإعطاء، وتمام القدرة. والثواب المرتب على الأذكار: يرد كثيراً مع خفة الأذكار على اللسان وقلتها. وإنما كان ذلك باعتبار مدلولاتها، وأن كلها راجعة إلى الإيمان الذي هو أشرف الأشياء، و « الجد » الحظ.

ومعنى « لا ينفع ذا الجد منك الجد » لا ينفع ذا الحظ حظه. وإنما ينفعه العمل الصالح. و « الجد » هٰهنا ـ وإن كان مطلقاً ـ فهو محمول على حظ الدنيا.

وقوله « منك » متعلق بينفع، وينبغي أن يكون « ينفع » متضمناً معنى

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي.

« يمنع » أو ما يقاربه. ولا يعود « منك » إلى الجد على الوجه الذي يقال فيه. حظي منك قليل أو كثير، بمعنى عنايتك بي، أو رعايتك لي. فإن ذلك نافع.

وفي أمر معاوية بذلك. المبادرة إلى امتثال السنن وإشاعتها، وفيه جواز العمل بالمكاتبة بالأحاديث، وإجرائها مجرى المسموع، والعمل بالخط في مثل ذلك إذا أمن تغييره. وفيه قبول خبر الواحد. وهو فرد من أفراد لا تحصى، كما قررناه فيما تقدم.

وقوله « عن قيل وقال » الأشهر فيه: بفتح اللام على سبيل الحكاية. وهذا النهي لا بد من تقييده بالكثرة التي لا يؤمن معها وقوع الخطل والخطأ، والتسبب إلى وقوع المفاسد من غير تعيين، والإخبار بالأمور الباطلة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال « كفى بالمرء إثماً: أن يحدث بكل ما سمع »[1] وقال بعض السلف: لا يكون إماماً من حَدَّث بكل ما سمع.

وأما « إضاعة المال » فحقيقته المتفق عليها: بذله في غير مصلحة دينية أو دنيوية. وذلك ممنوع، لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً لمصالح العباد. وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح، إما في حق مضيعها، أو في حق غيره. وأما بذله وكثرة إنفاقه في تحصيل مصالح الأخرى فلا يمتنع من حيث هو. وقد قالوا: لا سرف في الخير. وأما إنفاقه في مصالح الدنيا، وملاذ النفس على وجه لا يليق بحال المنفق، وقدر ماله: ففي كونه سفهاً خلاف، والمشهور: أنه سفه. وقال بعض الشافعية: ليس بسفه. لأنه يقوم به مصالح البدن وملاذه، وهو غرض صحيح. وظاهر القرآن يمنع من ذلك. والأشهر في مثل هذا: أنه مباح، أعني إذا كان الإنفاق في غير معصية. وقد نوزع فيه.

وأما « كثرة السؤال » ففيه وجهان. أحدهما: أن يكون ذلك راجعاً إلى الأمور العلمية. وقد كانوا يكرهون تكلف المسائل التي لا تدعو الحاجة إليها. وقال النبي ﷺ « أعظم الناس جُرماً عند الله من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين، فحرم عليهم من أجل مسألته » وفي حديث اللعان لما سئل عن الرجل يجد مع امرأته رجلاً. فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، وفي حديث معاوية

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة.

«نهى عن الأغلوطات »[1] وهي شداد المسائل وصعابها. وإنما كان ذلك مكروهاً: لما يتضمن كثير منه من التكلف في الدين والتنطع. والرجم بالظن من غير ضرورة تدعو إليه، مع عدم الأمن من العثار، وخطأ الظن، والأصل المنع من الحكم بالظن، إلا حيث تدعو الضرورة إليه.

الوجه الثاني: أن يكون ذلك راجعاً إلى سؤ ال المال. وقد وردت أحاديث في تعظيم مسألة الناس، ولا شك أن بعض سؤ ال الناس أموالهم ممنوع. وذلك حيث يكون الإعطاء بناء على ظاهر الحال، ويكون الباطن خلافه، أو يكون السائل مخبراً عن أمر هو كاذب فيه: قد جاء في السنة ما يدل على اعتبار ظاهر الحال في هذا، وهو ما روي « أنه مات رجل من أهل الصفة وترك دينارين. فقال النبي ﷺ: كَيَّتَان » وإنما كان ذلك - والله أعلم - لأنهم كانوا فقراء مجردين، يأخذون ويُتصدق عليهم، بناء على الفقر والعُدْم. وظهر أن معه هذين الدينارين، على خلاف ظاهر حاله. والمنقول عن مذهب الشافعي: جواز السؤ ال. فإذا قيل بذلك: فينبغي النظر في تخصيص المنع بالكثرة. فإنه إن كانت الصورة تقتضي المنع. فالسؤ ال ممنوع كثيره وقليله. وإن لم نقتضِ المنع فينبغي حمل هذا النهي على الكراهة للكثير من السؤ ال، مع أنه لا يخلو السؤ ال من غير حاجة عن كراهة. فتكون الكراهة في الكثرة أشد. وتكون هي المخصوصة بالنهي.

وتبين من هذا: أن من يكره السؤ ال مطلقاً - حيث لا يحرم - ينبغي أن لا يحمل قوله « كثرة السؤ ال » على الوجه الأول المتعلق بالمسائل الدينية، أو يجعل النهي دالاً على المرتبة الأشدية من الكراهة.

وتخصيص العقوق بالأمهات، مع امتناعه في الآباء أيضاً، لأجل شدة حقوقهن، ورجحان الأمر ببرهن بالنسبة إلى الآباء. وهذا من باب تخصيص الشيء بالذكر لإظهار عظمه في المنع، إن كان ممنوعاً، وشرفه إن كان مأموراً به. وقد يراعى في موضع آخر التنبيه بذكر الأدنى على الأعلى. فيخص الأدنى بالذكر، وذلك بحسب اختلاف المقصود.

---

(١) رواه أحمد. وورد أيضاً « سيكون أقوام من أمتي يغلطون فقهاءهم بعضل المسائل، أولئك شرار أمتي ».

و « وأد البنات » عبارة عن دفنهن مع الحياة. وهذا التخصيص بالذكر لأنه كان هو الواقع في الجاهلية. فتوجه النهي إليه لأن الحكم مخصوص بالبنات.

« ومنع وهات » راجع إلى السؤال مع ضميمة النهي عن المنع، وهذا يحتمل وجهين. أحدهما أن يكون المنع حيث يؤمر بالإعطاء، وعن السؤال حيث يمنع منه. فيكون كل واحد مخصوصاً بصورة غير صورة الآخر.

والثاني أن يجتمعا في صورة واحدة. ولا تعارض بينهما. فيكون وظيفة الطالب: أن لا يسأل، ووظيفة المعطي: أن لا يمنع إن وقع السؤال. وهذا لا بد أن يستثنى منه ما إذا كان المطلوب محرماً على الطالب. فإنه يمتنع على المعطي إعطاؤه لكونه معيناً على الإثم. ويحتمل أن يكون الحديث محمولاً على الكثرة من السؤال. والله أعلم.

١٣٠ - الحديث الثالث: عن سُمي - مولى أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام - عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة رضي الله عنه « أَنَّ فُقَراءَ المُسْلِمِين أَتَوْا رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، قَدْ ذَهَبَ أَهْلُ الدُّثور بِالدَّرَجات الْعُلَى والنَّعِيم المُقيم. قال وَمَا ذَاكَ؟ قالوا: يُصَلُّونَ كمَا نُصَلِّي، وَيَصومون كما نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ وَلاَ نَتَصَدَّقَ. وَيُعْتِقُونَ وَلاَ نُعْتِقُ. فقال رسول الله ﷺ: أَفَلاَ أُعَلِّمُكُمْ شَيْئاً تُدْرِكُونَ بِهِ مَنْ سَبَقَكُمْ، وَتَسْبِقُونَ مَنْ بَعْدَكُمْ. وَلاَ يَكُونَ أَحَدٌ أَفْضَلَ مِنْكُمْ، إلاَّ مَنْ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُمْ؟ قالوا: بَلَى، يا رسول الله. قال: تسَبِّحُونَ وَتُكَبِّرُونَ وَتَحْمَدُونَ دُبُرَ كلِّ صلاَةٍ: ثَلاَثاً وَثَلاَثَينَ مَرَّةً. قال أبُو صالِح: فَرَجعَ فُقَرَاءُ المُهَاجِرِينَ، فقالوا: سمِعَ إخْوانُنَا أَهْلُ الأَمْوَالِ بِمَا فَعَلْنا، فَفَعَلُوا مِثْلَهُ. فقال رسول الله ﷺ: ذَلِكَ فَضْلُ الله يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ».

قال سُمَيٌّ: فَحَدَّثْتُ بَعْضَ أَهْلِي بِهَذَا الحدِيثِ. فقال: وَهِمْتَ، إنَّما قال لك: تُسَبِّحُ الله ثَلاَثاً وَثَلاَثِينَ، وَتحمَد الله ثلاثاً وثلاثين، وَتُكَبِّرُ الله ثلاثاً وثلاثين. فرَجَعْتُ إلى أَبِي صَالِحٍ، فقلت لَهُ ذَلِكَ. فقال: قل: الله أَكْبَرُ وَسُبْحَانَ الله وَالْحَمْدُ لله، حتى تَبْلُغَ مِنْ جَمِيعِهِنَّ ثلاثاً وثلاثين »[1].

الحديث يتعلق بالمسألة المشهورة بالتفضيل بين الغني الشاكر والفقير الصابر. وقد اشتهر فيها الخلاف. والفقراء ذكروا للرسول ﷺ ما يقتضي تفضيل الأغنياء بسبب القربات المتعلقة بالمال. وأقرهم النبي ﷺ على ذلك. ولكن علمهم ما يقوم مقام تلك الزيادة. فلما قالها الأغنياء ساووهم فيها. وبقي معهم رجحان قربات الأموال. فقال عليه السلام « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » فظاهره القريب من النص: أنه فَضَّل الأغنياء بزيادة القربات المالية. وبعض الناس تأوّل قوله « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » بتأويل مستكره، يخرجه عما ذكرناه من الظاهر. والذي يقتضيه الأصل؟ أنهما إن تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية. أن يكون الغني أفضل. ولا شك في ذلك. وإنما النظر إذا تساويا في أداء الواجب فقط. وانفرد كل واحد بمصلحة ما هو فيه وإذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر، يرجع إلى تفسير الأفضل. فإن فسر بزيادة الثواب، فالقياس يقتضي أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة. وإن كان الأفضل بمعنى الأشرف بالنسبة إلى صفات النفس، فالذي يحصل للنفس من التطهير للأخلاق، والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر: أشرف. فيترجح الفقراء. ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية إلى ترجيح الفقير الصابر، لأن مدار

---

(١) أخرجه البخاري بنحو هذا اللفظ ومسلم بهذا اللفظ والنسائي. وذكر مسلم بعد هذا الحديث من غير طريق أبي صالح ما ظاهره: أنه يسبح ثلاثاً وثلاثين مستقلة ويكبر ويحمد مثل ذلك. وهذا ظاهر الأحاديث. قال القاضي عياض: وهو أولى من تأويل أبي صالح.

الطريق على تهذيب النفس ورياضتها. وذلك مع الفقر أكثر منه مع الغنى، فكان أفضل بمعنى الأشرف[1].

وقوله « ذهب أهل الدثور » الدَّثْر: هو المال الكثير.

وقوله « تدركون به من سبقكم » يحتمل أن يراد به السبق المعنوي. وهو السبق في الفضيلة. وقوله « من بعدكم » أي من بعدكم في الفضيلة ممن لا يعمل هذا العمل. ويحتمل أن يراد القبلية الزمانية، والبعدية الزمانية. ولعل الأول أقرب إلى السياق. فإن سؤالهم كان عن أمر الفضيلة، وتقدم الأغنياء فيها.

وقوله « لا يكون أحد أفضل منكم » يدل على ترجيح هذه الأذكار على فضيلة المال، وعلى أن تلك الفضيلة للأغنياء مشروطة بأن لا يفعلوا هذا الفعل الذي أمر به الفقراء. وفي تلك الرواية تعليم كيفية هذا الذكر. وقد كان يمكن أن يكون فرادى ـ أي كل كلمة على حدة ـ ولو فعل ذلك جاز، وحصل به المقصود. ولكن بين في هذه الرواية أنه يكون مجموعاً، ويكون العدد للجملة. وإذا كان كذلك يحصل في كل فرد هذا العدد. والله أعلم.

١٣١ ـ الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها « أَنَّ النبي ﷺ صلَّى في خَمِيصَةٍ لها أَعْلاَمٌ. فَنظَرَ إِلَى أَعْلاَمِهَا نَظْرَةً. فَلَمَّا انْصَرَفَ قال: اذْهَبُوا بِخَمِيْصَتِي هَذِهِ إِلى أَبي جَهْمٍ، وائتوني **بأَنْبِجَانية** أبي جَهْم. فإنَّها أَلهتْنِي آنفاً عَنْ صَلاَتي »[2].

« الخميصة » كساء مربَّع له أعلام. و « الإنبجانية » كساء غليظ.

فيه دليل على جواز لباس الثوب ذي العلَم. ودليل على أن اشتغال الفكر يسيراً غير قادح في الصلاة.

---

(١) الواقع المحسوس، والذي كان عليه أفضل الخلق ﷺ وأصحابه: أن الغني الشاكر أعظم جهاداً، وأقوى صبراً، وأشرف نفساً ومكانة.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع. ومسلم في الصلاة وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

وفيه دليل على طلب الخشوع في الصلاة، والإقبال عليها، ونفي ما يقتضي شغل الخاطر بغيرها.

وفيه دليل على مبادرة الرسول ﷺ إلى مصالح الصلاة، ونفي ما يخدش فيها، حيث أخرج الخميصة، واستبدل بها غيرها مما لا يشغل. فهذا مأخوذ من قوله « فنظر إليها نظرة ».

وبَعْثه إلى أبي جهم بالخميصة: لا يلزم منه أن يستعملها في الصلاة، كما جاء في « حلة عطارد » وقوله عليه السلام لعمر « إني لم أكسكها لتلبسها ». وقد استنبط الفقهاء من هذا: كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش، والصنائع المستطرفة، فإن الحكم يعم بعموم علته، والعلة: الاشتغال عن الصلاة. وزاد بعض المالكية في هذا: كراهة غرس الأشجار في المساجد.

و « الانبجانية » يقال بفتح الهمزة وكسرها، وكذلك في الباء، وكذلك الياء تخفف وتشدد. وقيل: إنها الكساء من غير علم، فإن كان فيه علم فهو خميصة.

وفيه دليل على قبول الهدية من الأصحاب، والإرسال إليهم والطلب لها ممن يظن به السرور بذلك أو المسامحة.

باب الجمع بين الصلاتين في السفر

١٣٢ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال « كان رسول الله ﷺ يجْمَعُ في السفَرِ بَيْنَ صَلاَةِ الظُّهْرِ وَالعَصْرِ، إِذَا كانَ عَلَى ظَهْرِ سيْرٍ، وَيَجْمَعُ بَيْن المغرِبِ وَالعِشَاءِ ».

هذا اللفظ في هذا الحديث ليس في كتاب مسلم. وإنما هو في كتاب البخاري. وأما رواية ابن عباس في الجمع بين الصلاتين في الجملة من غير اعتبار لفظ بعينه: فمتفق عليه. ولم يختلف الفقهاء في جواز الجمع في الجملة، لكن أبا حنيفة يخصصه بالجمع بعرفة ومزدلفة، وتكون العلة فيه: النسك، لا السفر. ولهذا يقال: لا يجوز الجمع عنده بعذر السفر، وأهل هذا المذهب: يؤولون الأحاديث التي وردت بالجمع على أن المراد تأخير الصلاة الأولى إلى آخر وقتها،

وتقديم الثانية في أول وقتها. وقد قسم بعض الفقهاء الجمع إلى جمع مقارنة وجمع مواصلة. وأراد بجمع المقارنة: أن يكون الشيئان في وقت واحد، كالأكل والقيام مثلاً، فإنهما يقعان في وقت واحد. وأراد بجمع المواصلة: أن يقع أحدهما عقيب الآخر، وقصد إبطال تأويل أصحاب أبي حنيفة بما ذكرناه، لأن جمع المقارنة لا يمكن في الصلاتين، إذ لا يقعان في حالة واحدة، وأبطل جمع المواصلة أيضاً. وقصد بذلك إبطال التأويل المذكور إذ لم يتنزل على شيء من القسمين.

وعندي: أنه لا يبعد أن يتنزل على الثاني، إذا وقع التحري في الوقت. أو وقعت المسامحة بالزمن اليسير بين الصلاتين إذا وقع فاصلاً. لكن بعض الروايات في الأحاديث[1] لا يحتمل لفظها هذا التأويل، إلا على بعد كبير، أو لا يحتمل أصلاً. فأما ما لا يحتمل، فإذا كان صحيحاً في سنده، فيقطع العذر. وأما ما يبعد تأويله: فيحتاج إلى أن يكون الدليل المعارض له أقوى من العمل بظاهره.

وهذا الحديث الذي في الكتاب ليس يبعد تأويله كل البعد بما ذكر من التأويل. وأما ظاهره: فإن ثبت أن الجمع حقيقة لا يتناول صورة التأويل، فالحجة قائمة به، حتى يكون الدليل المعارض له أقوى من ذلك التأويل من هذا الظاهر.

والحديث يدل على الجمع إذا كان على ظهر سير. ولولا ورود غيره من الأحاديث بالجمع في غير هذه الحالة لكان الدليل يقتضي امتناع الجمع في غيرها. لأن الأصل: عدام جواز الجمع، ووجوب إيقاع الصلاة في وقتها المحدود لها، وجواز الجمع بهذا الحديث: قد علق بصفة مناسبة للاعتبار. فلم يكن ليجوز إلغاؤها. لكن إذا صح الجمع في حالة النزول فالعمل به أولى، لقيام دليل آخر على الجواز في غير هذه الصورة، أعني السير، وقيام ذلك الدليل يدل على إلغاء اعتبار هذا الوصف. ولا يمكن أن يعارض ذلك الدليل بالمفهوم من هذا الحديث.

---

(١) وهي رواية أنس « كان إذا ارتحل قبل زوال الشمس: أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم نزل فجمع بينهما » وهو صريح في الجمع بينهما في وقت الثانية: والرواية الأخرى أوضح دلالة وهي قوله « إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر، ثم يجمع بينهما » وفي الرواية الأخرى عن ابن عمر « كان إذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد مغيب الشفق ».

لأن دلالة ذلك المنطوق على الجواز في تلك الصورة بخصوصها أرجح.

وقوله « وكذلك المغرب والعشاء » يريد في طريق الجمع، وظاهره: اعتبار الوصف الذي ذكره فيهما: وهو كونه على ظهر سير. وقد دل الحديث على الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء. ولا خلاف أن الجمع ممتنع بين الصبح وغيرها، وبين العصر والمغرب، كما لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة.

ومن ههنا ينشأ نظر القائسين في مسألة الجمع. فأصحاب أبي حنيفة: يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقاً، ويحتاجون إلى إلغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الإجماع. وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، إما مطلقاً أو في حالة العذر. وغيرهم يقيس الجواز في محل النزاع على الجواز في محل الإجماع. ويحتاج إلى إلغاء الوصف الفارق، وهو إقامة النسك.

باب قصر الصلاة في السفر

١٣٣ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال « صَحِبْتُ رسول الله ﷺ. فَكانَ لاَ يَزِيدُ في السَّفَرِ عَلَى رَكْعَتَيْنِ، وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمانَ كَذَلِكَ ».

هذا هو لفظ رواية البخاري في الحديث. ولفظ رواية مسلم أكثر وأزيد فليعلم ذلك.

وفي الحديث دليل على المواظبة على القصر. وهو دليل على رجحان ذلك. وبعض الفقهاء قد أوجب القصر. والفعل بمجرده لا يدل على الوجوب، لكن المتحقق من هذه الرواية: الرجحان. فيؤخذ منه. وما زاد مشكوك فيه، فيترك. وقد خُرج قول للشافعي: أن الإتمام أفضل، قياساً على قوله: إن الصيام أفضل. والصحيح: أن القصر أفضل، أما أولا: فلمواظبة الرسول ﷺ. وأما ثانياً: فلقيام الفارق بين القصر والصوم. فإن الأول يبرىء الذمة من الواجب بخلاف الثاني.

وكان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى التنفل في السفر. وقال « لو كنت متنفلاً لأتممت ».

فقولـه « لا يزيد » يحتمـل أن يريد: لا يزيد في عدد ركعـات الفـرض. ويحتمل أن يريد لا يزيد نفلا. وحمله على الثاني أولى. لأنه وردت أحاديث عن ابن عمر يقتضي سياقها: أنه أراد ذلك. ويمكن أن يراد العموم. فيدخل فيه هذا أعني النافلة في السفر ـ تبعاً لا قصداً.

وذكره لأبي بكر وعمر وعثمان، مع أن الحجة قائمة بفعل الرسـول ﷺ، ليبين ـ والله أعلم ـ أن ذلك كان معمولا به عند الأئمة، لم يتطرق إليه نسخ، ولا معارض راجح. وقد فعل ذلك مالك رحمه الله في موطـئه لتقويته بالعمل.

باب الجمعة

١٣٤ ـ الحـديث الأول: عن سهل بـن سعـد الساعـدي قال « رَأَيْتُ رسول الله ﷺ قَامَ، فَكَبَّرَ وكَبَّر النَّاسُ وَرَاءَهُ، وَهُوَ عَلَى المِنْبَرِ. ثمَّ رَفَعَ فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى، حتى سَجَدَ في أَصْلِ المِنْبر، ثمَّ عَادَ حتى فَرَغَ مِنْ آخِرِ صلاَتِهِ. ثمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ، فقال: أَيُّهَا النَّاسُ، إنَّما صَنَعْتُ هَذَا لِتَأْتَمُّوا بي، وَلِتَعلمُوا صَلاَتي ».

وفي لفظ « صَلَّى عَلَيْهَا. ثمَّ كَبَّر عَلَيْهَا. ثمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيها، فَنَزَلَ الْقَهْقَرَى »[1].

« أبو العباس » سهل بن سعد بن مالك الساعدي الأنصاري. وبنو ساعدة من الأنصار. متفق على إخراج حديثه. مات سنة إحدى وتسعين، وهو ابن مائة سنة. وهو آخر من مات بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ.

فيه دليل على جواز صلاة الإمام على أرفع مما عليه المأموم لقصد التعليم.

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي.

وقد بين ذلك في لفظ الحديث. فأما مِنْ غيـرِ هذا القصد: فقد قيل بكراهته. وزاد أصحاب مالك ـ أو من قال منهم ـ فقالوا: إن قصد التكبر بطلت صلاته. ومن أراد أن يجيز هذا الارتفاع من غير قصد التعليم: فاللفظ لا يتناوله. والقياس لا يستقيم لانفراد الأصل بوصف معتبر تقتضي المناسبة اعتباره.

وفيه دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة، لكن فيه إشكال على من حدد الكثير من العمل بثلاث خطوات. فإن منبر النبي ﷺ كان ثلاث درجات. والصلاة كانت على العليا. ومن ضرورة ذلك: أن يقع ما أوقعه من الفعل على الأرض، بعد ثلاث خطوات فأكثر، وأقله ثلاث خطوات والذي يعتذر به عن هذا[1]: أن يُدعَى عدم التوالي بين الخطوات. فإن التوالي شرط في الإبطال، أو ينازع في كون قيام هذه الصلاة فوق الدرجة العليا.

وفيه دليل على جواز إقامة الصلاة أو الجماعة لغرض التعليم، كما صرح به في لفظ الحديث. والرواية الأخيرة: قد توهم أنه نزل في الركوع. وربما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب ظاهراً، لكن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعد القيام من الركوع. والمصير إلى الأولى أوجب. لأنها نص. ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة. والله أعلم.

١٣٥ ـ الحديث الثاني: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال «مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ»[1].

الحديث صريح في الأمر بالغسل للجمعة. وظاهر الأمر: الوجوب. وقد جاء مصرحاً به بلفظ الوجوب في حديث آخر. فقال بعض الناس بالوجوب، بناء على الظاهر. وخالف الأكثرون، فقالوا بالاستحباب. وهم محتاجون إلى الاعتذار عن مخالفة هذا الظاهر. فأولوا صيغة الأمر على الندب، وصيغة الوجوب على

---

(١) وما الذي يدعو إلى هذا؟ حتى يعتذر عن عمل وقول الرسول الذي لا ينطق عن الهوى، ثم هو يعمل هذا ليعلم الناس.

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه.

التأكيد، كما يقال: حقك واجب عليّ. وهذا التأويل الثاني: أضعف من الأول. وإنما يصار إليه إذا كان المعارض راجحاً في الدلالة على هذا الظاهر. وأقوى ما عارضوا به حديث « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت. ومن اغتسل فالغسل أفضل » ولا يقاوم سنده سند هذه الأحاديث، وإن كان المشهور من سنده صحيحاً على مذهب بعض أصحاب الحديث. وربما احتمل أيضاً تأويلا مستكرهاً بعيداً، كبعد تأويل لفظ « الوجوب » على التأكيد. وأما غير هذا الحديث من المعارضات المذكورة لما ذكرناه من دلائل الوجوب: فلا تقوى دلالته على عدم الوجوب، لقوة دلائل الوجوب عليه. وقد نص مالك على الوجوب. فحمله المخالفون ـ ممن لم يمارس مذهبه ـ على ظاهره. وحكي عنه أنه يروي الوجوب ولم ير ذلك أصحابه على ظاهره.

وفي الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجيء إلى الجمعة. والمراد إرادة المجيء، وقصد الشروع فيه. وقال مالك به. واشترط الاتصال بين الغسل والرواح، وغيره لا يشترط ذلك.

ولقد أبعد الظاهري إبعاداً يكاد يكون مجزوماً ببطلانه، حيث لم يشترط تقدم الغسل على إقامة صلاة الجمعة، حتى اغتسل قبل الغروب كفى عنده، تعلقاً بإضافة الغسل إلى اليوم في بعض الروايات وقد تبين من بعض الأحاديث: أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة. ويفهم منه: أن المقصود عدم تأذي الحاضرين. وذلك لا يتأتى بعد إقامة الجمعة. وكذلك أقول: لو قدمه بحيث لا يحصل هذا المقصود لم يعتد به. والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً، أو ظناً مقارباً للقطع: فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ.

وقد كنا قررنا في مثل هذا قاعدة، وهي انقسام الأحكام إلى أقسام، منها: أن يكون أصل المعنى معقولا، وتفصيله يحتمل التعبد. فإذا وقع مثل هذا فهو محل نظر.

ومما يبطل مذهب الظاهري: أن الأحاديث التي عُلق فيها الأمر بالإتيان أو المجيء قد دلت على توجه الأمر إلى هذه الحالة. والأحاديث التي تدل على تعليق الأمر باليوم لا يتناول تعليقه بهذه الحالة. فهو إذا تمسك بتلك أبطل دلالة هذه

الأحاديث على تعليق الأمر بهذه الحالة. وليس له ذلك. ونحن إذا قلنا بتعليقه بهذه الحالة فقد عملنا بهذه الأحاديث من غير إبطال لما استدل به.

١٣٦ ـ الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال « جَاءَ رَجُلٌ والنبي ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ يَوْمَ الجُمَعةِ. فقال: صَلَّيتَ يَا فُلاَنُ؟ قال: لا. قال: قُمْ فَارْكَعْ رَكْعَتَيْنِ ».

وفي رواية «فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ».

اختلف الفقهاء فيمن دخل المسجد والإمام يخطب: هل يركع ركعتي التحية حينئذ أم لا؟ فذهب الشافعي وأحمد وأكثر أصحاب الحديث إلى أنه يركع، لهذا الحديث وغيره، مما هو أصرح منه. وهو قوله ﷺ « إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما »[٢].

وذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه لا يركعهما، لوجوب الاشتغال بالاستماع. واستدل على ذلك بقوله ﷺ « إذا قلت لصاحبك والإمام يخطب يوم الجمعة: أنصت فقد لغوت » قالوا: فإذا منع من هذه الكلمة ـ مع كونها أمراً بمعروف ونهياً عن منكر في زمن يسير ـ فلأن يمنع من الركعتين ـ مع كونهما مسنونتين في زمن طويل ـ أولى. ومن قال بهذا القول يحتاج إلى الاعتذار عن هذا الحديث الذي ذكره المصنف، والحديث الذي ذكرناه.

وقد ذكروا فيه اعتذارات، في بعضها ضعف. ومن مشهورها: أن هذا مخصوص بهذا الرجل المعين، وهو سُليك الغطفاني ـ على ما ورد مصرحاً به في رواية أخرى. وإنما خُص بذلك ـ على ما أشاروا إليه ـ لأنه كان فقيراً. فأريد قيامه لتستشرفه العيون ويتُصدق عليه. وربما يتأيد هذا بأنه ﷺ أمره بأن يقوم للركعتين بعد جلوسه. وقد قالوا: إن ركعتي التحية تفوت بالجلوس وقد عرف أن التخصيص على خلاف الأصل: ثم يبعد الحمل عليه مع صيغة العموم، وهو قوله ﷺ « إذا

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) رواه مسلم وأبو داود والإمام أحمد بن حنبل.

جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب » فهذا تعميم يزيل توهم الخصوص بهذا الرجل. وقد تأولوا هذا العموم أيضاً بتأويل مستكره.

وأقوى من هذا العذر: ما ورد « أن النبي ﷺ سكت حتى فرغ من الركعتين » فحينئذ يكون المانع من عدم الركوع منتفياً. فثبت الركوع. وعلى هذا أيضاً ترد الصيغة التي فيها العموم.

١٣٧ ـ الحديث الرابع: عن جابر رضي الله عنه قال « كانَ رسول الله ﷺ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ وَهُو قَائِمٌ، يَفْصِلُ بَيْنَهُمَا بجلوسٍ »[١].

الخطبتان واجبتان عند الجمهور من الفقهاء. فإن استدل بفعل الرسول لهما مع قوله « صلوا كما رأيتموني أصلي » ففي ذلك نظر يتوقف على أن يكون إقامة الخطبتين داخلاً تحت كيفية الصلاة. فإنه إن لم يكن كذلك كان استدلاله بمجرد الفعل.

وفي الحديث: دليل على الجلوس بين الخطبتين. ولا خلاف فيه. وقد قيل بركنيته. وهو منقول عن أصحاب الشافعي.

وهذا اللفظ ـ الذي ذكره المصنف، لم أقف عليه بهذه الصيغة في الصحيحين. فمن أراد تصحيحه فعليه إبرازه. والله أعلم.

١٣٨ ـ الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال «إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالإِمَامُ يَخْطُبُ ـ فَقَدْ لَغَوْتَ»[٢].

---

(١) لم يروه الشيخان بهذا اللفظ، كما قال الشارح. وفي مسلم وغيره من حديث جابر « أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب قائماً. فمن نبأك أنه كان يخطب جالساً فقد كذب. فقد والله صليت معه أكثر من ألفي صلاة » وهو عام يشمل الجمعة وغيرها. والذي في الصحيحين وغيرهما رواية عبد الله بن عمر قال « كان رسول الله ﷺ يخطب خطبتين. يقعد بينهما » وفي رواية له أيضاً عند الشيخين وأصحاب السنن « قال كان النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً، ثم يجلس ثم يقوم، كما تفعلون الآن ».

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

يقال: لغا، يلغو، ولَغِيَ يلغى، واللغو واللغي قيل: هو رديء الكلام وما لا خير فيه. وقد يطلق على الخيبة أيضاً.

والحديث دليل على طلب الإنصات في الخطبة. والشافعي يرى وجوبه في حق الأربعين. وفيمن عداهم قولان. هذه الطريقة المختارة عندنا.

واختلف الفقهاء أيضاً في إنصات من لا يسمع الخطبة. وقد يستدل بهذا الحديث على إنصاته لكونه علقه بكون الإمام يخطب. وهذا عام بالنسبة إلى سماعه وعدم سماعه.

واستدل به المالكية ـ كما قدمنا ـ على عدم تحية المسجد، من حيث إن الأمر بالإنصات أمر بمعروف وأصله الوجوب. فإذا منع منه ـ مع قلة زمانه، وقلة إشغاله ـ فلأن يمنع الركعتين ـ مع كونهما سنة، وطول الاشتغال، وطول الزمان بهما ـ أولى. وهذا قد تقدم. والله أعلم.

١٣٩ ـ الحديث السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال «مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الجُمعةِ، ثُمَّ رَاحَ فَكأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً. وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الثَّانِيةِ فَكأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً. وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الثَّالِثة فكأنَّما قَرَّبَ كَبْشاً أَقْرَنَ. وَمَنْ رَاحَ في السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكأَنَّما قَرَّبَ دَجَاجَةً. وَمَنْ رَاحَ في الساعة الخَامِسِةِ فَكأنما قَرَّبَ بَيْضَةً. فإِذَا خَرَجَ الإِمَامُ حَضَرَتِ الملائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ»[1].

الكلام عليه من وجوه.

الأول: اختلف الفقهاء في أن الأفضل التبكير إلى الجمعة أو التهجير. واختار الشافعي التبكير. واختار مالك التهجير واستُدِل للتبكير بهذا الحديث،

---

(١) أخرجه البخاري، وزاد «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة» ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والإمام أحمد بن حنبل: وقد جاء في رواية النسائي بعد الكبش «ثم دجاجة ثم بيضة» وفي رواية بعد الكبش «دجاجة، ثم عصفوراً ثم بيضة» وإسناد الروايتين صحيح. ففي رواية النسائي ست ساعات.

وحمل الساعات فيه على الأجزاء الزمانية، التي ينقسم النهار فيها إلى اثني عشر جزءاً. والذين اختاروا التهجير يحتاجون إلى الاعتذار عنه. وذلك من وجوه.

أحدها: قد يُنازع في أن الساعة حقيقة في هذه الأجزاء في وضع العرب، واستعمال الشرع، بناء على أنها تتعلق بحساب ومراجعة آلات تدل عليه، لم تجر عادة العرب بذلك، ولا أحال الشرع على اعتبار مثله حوالة لا شك فيها. وإن ثبت ذلك بدليل تجوزوا في لفظ « الساعة » وحملوها على الأجزاء التي تقع فيها المراتب. ولا بد لهم من دليل مؤ يد للتأويل على هذا التقدير. وسنذكر منه شيئاً.

الوجه الثاني: ما يؤ خذ من قوله « من اغتسل، ثم راح » والرواح لا يكون إلا بعد الزوال. فحافظوا على حقيقة « راح » وتجوزوا في لفظ « الساعة » إن ثبت أنها حقيقة في الجزء من اثني عشر. واعتُرض عليهم في هذا بأن لفظة « راح » يحتمل أن يراد بها مجرد السير في أي وقت كان، كما أول مالك قوله تعالى ﴿ ٦٢ : ٩ فاسْعَوْا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾ على مجرد السير، لا على الشدِّ والسرعة هذا معنى قوله. وليس هذا التأويل ببعيد في الاستعمال[١].

الوجه الثالث: قوله ﷺ في بعض الروايات « فالمهجِّر كالمهدي بدنة » والتهجير: إنما يكون في الهاجرة. ومن خرج عند طلوع الشمس مثلاً، أو بعد طلوع الفجر، لا يقال له مهجر.

واعترض على هذا بأن يكون المهجر من هجَر المنزل وتركه في أي وقت كان وهذا بعيد[٢].

---

(١) قال الحافظ في الفتح (٢ : ٢٥٢) لم أر التعبير بالرواح في شيء من طرق هذا الحديث إلا في رواية مالك هذه عن سمي وقد وراه ابن جريج عن سمي بلفظ « غدا » ورواه أبو سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بلفظ « المتعجل إلى الجمعة كالمهدي بدنة » الحديث. وصححه ابن خزيمة. ولأبي داود من حديث علي مرفوعا « إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين براياتها إلى الأسواق، وتغدو الملائكة فتجلس على باب المسجد فتكتب الرجل من ساعة، والرجل من ساعتين » الحديث. فدل مجموع هذه الأحاديث على أن المراد بالرواح الذهاب. وقد اشتد إنكار أحمد وابن حبيب من المالكية ما نقل عن مالك من كراهية التبكير إلى الجمعة. وقال أحمد: هذا خلاف حديث رسول الله ﷺ.

(٢) وجه بعده. أن مصدر هجر المنزل: الهجر. لا التهجير. والمراد بالتهجير هنا في الحديث: التبكير كما قاله الخليل.

الوجه الرابع: يقتضي الحديث: أنه بعد الساعة الخامسة يخرج الإمام، وتطوي الملائكة الصحف لاستماع الذكر. وخروج الإمام إنما يكون بعد السادسة. وهذا الإشكال إنما ينشأ إذا جعلنا الساعة هي الزمانية. أما إذا جعلنا ذلك عبارة عن ترتيب منازل السابقين فلا يلزم هذا الإشكال.

الوجه الخامس: يقتضي أن تتساوى مراتب الناس في كل ساعة. فكل من أتى في الأولى كان كالمقرب بدنة. وكل من أتى في الثانية كان كمن قرب بقرة، مع أن الدليل يقتضي أن السابق لا يساويه اللاحق. وقد جاء في الحديث «ثم الذي يليه، ثم الذي يليه» ويمكن أن يقال في هذا: إن التفاوت يرجع إلى الصفات.

واعلم أن بعض هذه الوجوه لا بأس به إلا أنه يردُّ على المذهب الآخر: أنا إذا خرجنا على الساعات الزمانية لم يبق لنا مرد ينقسم فيه الحال إلى خمس مراتب بل يقتضي أن يتفاوت الفضل بحسب تفاوت السبق في الاتيان إلى الجمعة. وذلك يتأتى منه مراتب كثيرة جداً. فإن تبين بدليل أن يكون لنا مرد لا يكون فيه هذا التفاوت الشديد والكثرة في العدد، فقد اندفع هذا الإشكال.

فإن قلت: نجعل الوقت من التهجير مقسماً على خمسة أجزاء. ويكون ذلك مراداً الساعات إلى اثني عشر أولى، إذا كان ولا بد من الحوالة على أمر خفي على الجمهور. فإن هذه القسمة لم تعرف لأصحاب هذا العلم، ولا استعملت على ما استعمله الجمهور. وإنما يندفع بها لو ثبت ذلك الإشكال الذي مضى، من أن خروج الإمام ليس عقيب الخامسة، ولا حضور الملائكة لاستماع الذكر.

الثاني: أن القائلين بأن التهجير أفضل لا يقولون بذلك على هذه القسمة. فإن القائل قائلان، قائل يقول: بترتيب منازل السابقين على غير تقسيم هذه الأجزاء الخمسة. وقائل يقول: تنقسم الأجزاء ستة إلى الزوال. فالقول بتقسيم هذا الوقت إلى خمسة إلى الزوال: يكون مخالفاً للكل. وإن كان قد قال به قائل فليكتف بالوجه الأول.

الوجه الثاني من الكلام على الحديث: أنه يقتضي أن البيضة تقرب. وقد ورد في حديث آخر «كالمهدي بدنة، وكالمهدي بقرة» ـ إلى آخره فيدل أن هذا التقريب هو الهدْي، وينشأ من هذا: أن اسم «الهدي» هل ينطلق على مثل هذا؟

وأن من التزم هدياً هل يكفيه مثل هذا، أم لا؟ وقد قال به بعض أصحاب الشافعي. وهذا أقرب إلى أن يؤخذ من لفظ ذلك الحديث الذي فيه لفظ « الهدي » من أن يأخذ من هذا الحديث. ولكن لما كان ذلك تفسيراً لهذا، ويبين المراد منه ذكرناه ههنا.

الوجه الثالث: لفظ « البدنة » في هذا الحديث ظاهرها أنها منطلقة على الإبل مخصوصة بها، لأنها قوبلت بالبقر وبالكبش عند الإطلاق، وقسم الشيء لا يكون قسيماً ومقابلاً له. وقيل: إن اسم « البدنة » ينطلق على الإبل والبقر والغنم لكن الاستعمال في الإبل أغلب. نقله بعض الفقهاء. وينبني على هذا: ما إذا قال: لله عليّ أن أضحي ببدنة، ولم يقيد بالإبل لفظاً ولا نية، وكانت الإبل موجودة فهل تتعين؟ فيه وجهان للشافعية. أحدهما: التعين لأن لفظ « البدنة » مخصوصة بالإبل، أو غالبة فيه. فلا يعدل عنه. والثاني: أنه يقوم مقامها بقرة أو سَبْع من الغنم، حملا على ما علم من الشرع من إقامتها مقامها. والأول: أقرب. وإن لم توجد الإبل، فقيل: يصبر إلى أن توجد، وقيل: يقوم مقامها البقرة.

١٤٠ - الحديث السابع: عن سلمة بن الأكوع - وكانَ مِنَ أَصْحَابِ الشجَرَةِ - رضي الله عنه قال « كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رسول الله ﷺ الجُمَعةِ، ثمَّ نَنْصَرِفُ. وليْسَ للْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ ».

وفي لفظ « كُنَّا نُجَمِّع مَعَ رسول الله ﷺ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثمَّ نَرْجع فَنَتَتَبَّعُ الفَيء ».

وقت الجمعة عند جمهور العلماء: وقت الظهر، فلا تجوز قبل الزوال، وعن أحمد وإسحاق: جوازها قبله، وربما يتمسك بهذا الحديث في ذلك، من حيث إنه يقع بعد الزوال الخطبتان والصلاة، مع ما روي: أن النبي ﷺ « كان يقرأ فيها بالجمعة والمنافقين » وذلك يقتضي زماناً يمتد فيه الظل، فحيث كانوا ينصرفون منها. وليس للحيطان فيء يستظل به، فربما اقتضى ذلك: أن تكون

واقعة قبل الزوال، أو خطبتاها، أو بعضهما، واللفظ الثاني من هذا: يبين أنها بعد الزوال.

واعلم أن قوله « وليس للحيطان ظل نستظل به » لا ينفي أصل الظل، بل ينفي ظلاً يستظلون به، ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم، ولم يُجْزَم بأن النبي ﷺ كان يقرأ بالجمعة والمنافقين دائماً. وإنما كان يقتضي ذلك ما تُوُهِّم لو كان نفى أصل الظل، على أن أهل الحساب يقولون: إن عرض المدينة خمس وعشرون درجة، أو ما يقارب ذلك. فإذاً غاية الارتفاع: تكون تسعة وثمانين. فلا تسامت الشمسُ الرؤوس. فإذا لم تسامت الرؤوس لم يكن ظل القائم تحته حقيقة، بل لا بد له من ظل، فامتنع أن يكون المراد: نفي أصل الظل. والمراد: ظل يكفي أبدانهم للاستظلال، ولا يلزم من ذلك وقوع الصلاة ولا شيء من خطبتيها قبل الزوال.

وقوله « نجمع » بفتح الجيم وتشديد الميم المكسورة، أي نقيم الجمعة. واسم « الفيء » قيل هو مخصوص بالظل الذي بعد الزوال، فإن أطلق على مطلق الظل فمجاز. لأنه من فاء يفيء إذا رجع، وذلك فيما بعد الزوال.

١٤١ ـ الحديث الثامن: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « كانَ النبي ﷺ يَقْرَأُ في صَلاَةِ الْفَجْرِ يَوْم الجُمْعَةِ ﴿الـمَ تَنْـزِيلُ السَّجْـدَةَ﴾ وَ ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ﴾[1] ».

فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل. وكره مالك للامام قراءة السجدة في صلاة الفرض، خشية التخليط على المأمومين. وخص بعض أصحابه الكراهة بصلاة السر. فعلى هذا لا يكون مخالفاً لمقتضى هذا الحديث. وفي المواظبة على ذلك دائماً أمر آخر، وهو أنه ربما أدى الجهال إلى اعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة. ومن مذهب مالك: حسم مادة هذه الذريعة

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في باب الجمعة. ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

فالذي ينبغي أن يقال: أما القول بالكراهة مطلقاً، فيأباه الحديث. وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغي أن تترك في بعض الأوقات، دفعاً لهذه المفسدة وليس في هذا الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائماً اقتضاء قوياً. وعلى كل حال فهو مستحب، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة. وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات، لا سيما إذا كان بحضرة الجهال، ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد[١].

باب العيدين

١٤٢ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال « كان النبي ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يُصَلُّونَ العِيدَيْنَ قَبْلَ الخُطْبَةِ »[٢].

لا خلاف في أن صلاةالعيدين من الشعائر المطلوبة شرعاً. وقد تواتر بها النقل الذي يقطع العذر. ويغني عن أخبار الآحاد، وإن كان هذا الحديث من آحاد ما يدل عليها. وقد كان للجاهلية يومان مُعَدَّان للعب. فأبدل الله المسلمين منهما هذين اليومين اللذين يظهر فيهما تكبير الله وتحميده، وتمجيده وتوحيده، ظهوراً شائعاً يغيظ المشركين. وقيل: إنهما يقعان شكراً لله تعالى على ما أنعم الله به من أداء العبادات المتعلقة بهما. فعيد الفطر: شكراً لله تعالى على إتمام صوم شهر رمضان. وعيد الأضحى: شكراً على العبادات الواقعة في العشر. وأعظمها: إقامة وظيفة الحج.

وقد ثبت أيضاً: أن الصلاة مقدمة على الخطبة في صلاة العيد، وهذا الحديث يدل عليه. وقد قيل: إن بني أمية غيروا ذلك. وجميع ما له خطب من الصلوات فالصلاة مقدمة فيه، إلا الجمعة وخطبة يوم عرفة.

وقد فرق بين صلاة العيد والجمعة بوجهين. أحدهما: أن صلاة الجمعة

---

(١) لا تترك السنة لأجل الجهال، بل ينبغي تعليم الجاهل.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ. ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد.

فرض عين، ينتابها الناس من خارج المصر، ويدخل وقتها بعد انتشارهم في أشغالهم، وتصرفاتهم في أمور الدنيا: فقدمت الخطبة عليها حتى يتلاحق الناس، ولا يفوتهم الفرض. لا سيما فرض لا يُقضَى على وجهه. وهذا معدوم في صلاة العيد.

الثاني: أن صلاة الجمعة هي صلاة الظهر حقيقة. وإنما قُصرت بشرائط، منها الخطبتان[1]. والشرائط لا تتأخر، وتتعذر مقارنة هذا الشرط للمشروط الذي هو الصلاة، فلزم تقديمه. وليس هذا المعنى في صلاة العيد، إذ ليست مقصورة عن شيء آخر بشرط، حتى يلزم تقديم ذلك الشرط.

١٤٣ ـ الحديث الثاني: عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: « خَطَبَنَا النبي ﷺ يَوْمَ الأَضْحَى بَعْدَ الصَّلاَةِ، فقال: مَنْ صَلَّى صلاَتَنَا، وَنسَكَ، نُسُكَنا فَقَدْ أَصابَ النُّسُكَ، وَمَنْ نسَكَ قَبْلَ الصَّلاَةِ فَلاَ نُسُكَ لَهُ. فقال أَبُو بُرْدَةَ بْنُ نِيارَ ـ خَالُ البَرَاءِ بْنِ عَازِب ـ يا رسول الله، إِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلاَةِ. وَعَرَفْتُ أَنَّ اليَوْمَ يَوْمُ أَكلٍ وَشُرْبٍ. وَأَحْبَبْتُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّل مَا يُذْبَحُ في بَيْتي. فَذَبحْتُ شاتِي، وَتَغَدَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتي الصَّلاَةَ. فقال: شَاتُكَ شَاةُ لحمٍ. قال: يا رسول الله، فإِن عِندَنا عِناقاً هِي أَحَبُّ إِليَّ مِنْ شَاتَيْنِ أَفَتُجْزِي عَنِّي؟ قال: نَعَمْ، وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ »[2].

« البراء » بن عازب بن الحرث بن عدي، أبو عمارة ـ ويقال: أبو عمر ـ أنصاري. أوسي. نزل الكوفة، ومات بها في زمن مُصْعَب بن الزبير. متفق على إخراج حديثه.

---

(١) إذن فحضور الخطبتان لازم. وقد بطل الفرق الأول.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بقريب من هذا ومسلم والنسائي وابن ماجه.

وأبو بردة بن نيار: اسمه هانىء بن نيار، وقيل هانىء بن عمرو. وقيل: الحرث بن عمر. وقيل: مالك بن زهير. ولم يختلفوا أنه من بَلِيّ. وينسبونه: هانىء بن عمرو بن نيار. كان عَقَبيا بَدْرياً، شهد العقبة الثانية مع السبعين، في قول جماعة من أهل السير. وقال الواقدي: إنه توفي في أول خلافة معاوية.

والحديث: دليل على الخطبة لعيد الأضحى. ولا خلاف فيه. وكذلك هو دليل على تقديم الصلاة عليها، كما قدمناه.

« والنسك » هنا يراد به: الذبيحة. وقد يستعمل فيها كثيراً. واستعمله بعض الفقهاء في نوع خاص، هو الدماء المراقة في الحج. وقد يستعمل فيما هو أعم من ذلك من نوع العبادات. ومنه يقال: فلان ناسك، أي متعبد.

وقوله « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا » أي مثل صلاتنا، ومثل نسكنا. وقوله « فقد أصاب النسك » معناه - والله أعلم - فقد أصاب مشروعية النسك، أو ما قارب ذلك.

وقوله « من نسك قبل الصلاة فلا نسك له » يقتضي أن ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزياً عن الأضحية. ولا شك أن الظاهر من اللفظ: أن المراد قبل فعل الصلاة. فإن اطلاق لفظ « الصلاة » وإرادة وقتها: خلاف الظاهر. ومذهب الشافعي: اعتبار وقت الصلاة ووقت الخطبتين. فإذا مضى ذلك دخل وقت الأضحية. ومذهب غيره: اعتبار فعل الصلاة والخطبتين. وقد ذكرنا أنه الظاهر. [ولعل منشأ النظر في هذا: أن الألف واللام هل يراد بها تعريف الحقيقة؟ فإذا أريد بها تعريف الحقيقة جاز ما قاله غير الشافعي. وإذا أريد بها تعريف العهد: انصرف إلى صلاة الرسول ﷺ، ولا يمكن اعتبار حقيقة ذلك الفعل في حق من ذبح بعد تلك الصلاة في غير ذلك الوقت. فتعين اعتبار مقدار وقتها][1]. والحديث نص على اعتبار الصلاة. ولم يتعرض لاعتبار الخطبتين، لكنه لما كانت الخطبتان مقصودتين في هذه العبادة اعتبرهما الشافعي.

وفي قول النبي ﷺ « شاتك شاة لحم » دلالة على إبطال كونها نُسكاً. وفيه

---

(١) زيادة من ط فقط.

دليل على أن المأمورات إذا وقعت على خلاف مقتضى الأمر: لم يعذر فيها بالجهل. وقد فرقوا في ذلك بين المأمورات والمنهيات. فعذروا في المنهيات بالنسيان والجهل، كما جاء في حديث معاوية بن الحكم حين تكلم في الصلاة. وفُرق بينهما بأن المقصود من المأمورات: إقامة مصالحها. وذلك لا يحصل إلا بفعلها. والمنهيات مزجور عنها بسبب مفاسدها، امتحاناً للمكلف بالانكفاف عنها. وذلك إنما يكون بالتعمد لارتكابها، ومع النسيان والجهل لم يقصد المكلف ارتكاب المنهي: فعذر بالجهل فيه.

وقوله « ولن تجزى عن أحد بعدك » الذي اختير فيه فتح التاء، بمعنى تقضي يقال: جزى عني كذا: أي قضى. وذلك أن الذي فعله لم يقع نسكاً، فالذي يأتي بعده لا يكون قضاء عنه.

وقد صرح في الحديث بتخصيص أبي بردة بإجزائها في هذا الحكم عما سبق ذبحه، فامتنع قياس غيره عليه.

١٤٤ ـ الحديث الثالث: عن جُندَب بن عبد الله البَجَلي رضي الله عنه قال « صلَّى النبي ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ. ثمَّ خَطَبَ. ثمَّ ذَبحَ وقال: مَنْ ذَبح قَبْلَ أَنْ يُصلِّي فَلْيَذْبحْ أُخْرَى مَكانِهَا، وَمَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبحْ بِاسْمِ الله »[(١)].

« جندب بن عبد الله » بن سفيان بَجَلي، من بجيلة، عَلَقي. وهو حي من بجيلة، يقال فيه: جندب بن سفيان، متفق على إخراج حديثه؛ يقال: مات سنة أربع وستين.

والحديث الذي رواه: في معنى الحديث الذي قبله، وهو أدخل في الظهور في اعتبار فعل الصلاة من الأول، من حيث إن الأول اقتضى تعليق الحكم بلفظ « الصلاة » [وقد قلنا: إنه يحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، فينصرف إلى

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع. ومسلم في الأضاحي والنسائي وابن ماجه. وفي رواية لمسلم « قبل أن يصلي، أو نصلي » وهو شك من الراوي.

صلاة النبي ﷺ ، فيتعين وقتها، وهذا المعنى معدوم في هذا الحديث وهذا لم يعلق فيه الحكم بلفظ فيه الألف واللام، حتى يتأتى فيه ذلك البحث][1] إلا أنه إن جرينا على ظاهره: اقتضى أنه لا تجزى الأضحية في حق من لم يصل صلاة العيد أصلاً، فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث، وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة، ويبقى ماعداها بعد الخروج عن الظاهر في محل البحث.

وقد يستدل بصيغة الأمر في قوله عليه السلام « فليذبح أخرى » إحدى طائفتين: إما من يرى الأضحية واجبة. وإما من يرى أنها تتعين بالشراء بنية الأضحية، أو بغير ذلك، من غير اعتبار لفظ في التعيين. وإنما قلت ذلك لأن اللفظ المعين للأضحية من صيغة النذر أو غيرها: قليل نادر، وصيغة « من » في قوله « من ذبح » صيغة عموم واستغراق في حق كل من ذبح قبل أن يصلي. فقد ذكرت لتأسيس قاعدة وتمهيد أصل، وتنزيل صيغ العموم التي ترد لتأسيس القواعد على الصورة النادرة أمر مستكره، على ما قرر من قواعد التأويل في أصول الفقه. فإذا تقرر هذا ـ وهو استبعاد حمله على الأضحية المعينة بالنذر أو غيره من الألفاظ ـ يبقى التردد في أن الأولى حمله على من سبق له أضحية معينة بغير اللفظ، أو حمله على ابتداء الأضحية من غير سبق تعيين.

١٤٥ ـ الحديث الرابع: عن جابر رضي الله عنه قال « شَهِدْتُ مَعَ النبي ﷺ يَوْمَ العِيدِ. فبدَأَ بالصَّلاَةِ قَبْلَ الخُطْبَةِ، بِلاَ أَذانٍ وَلاَ إقَامَةٍ. ثمَّ قامَ مُتوكِّئاً عَلَى بِلاَلٍ، فَأَمَرَ بِتَقْوَى الله تَعَالَى، وَحَثَّ عَلَى طَاعَتِهِ، وَوَعَظَ النَّاسَ وَذَكَّرَهُمْ، ثمَّ مَضَى حتى أتى النِّساءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ، وَقالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ. فإنَّكُنَّ أَكْثَرُ حَطَبِ جَهَنَّمَ، فَقَامَتِ امْرَأَةٌ مِنْ سِطَةِ النِّسَاءِ، سَفْعَاءُ الخدَّيْنِ فقالت: لِمَ يا رسول الله؟ فقال: لأَنَّكُنَّ

(١) زيادة من ط فقط.

تُكْثِرْنَ الشَّكاةَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِير. قال: فَجَعَلْنَ يَتَصدَّقْنَ مِنْ حُلِيِّهِـنَّ، يُلقِينَ في ثَوبِ بِلاَلٍ مِنْ أَقْرَاطِهِنَّ وَخوَاتِيمِهِنَّ »[1].

أما البداءة بالصلاة قبل الخطبة، فقد ذكرناه. وأما عدم الأذان والإقامة لصلاة العيد: فمتفق عليه، وكأن سببه. تخصيص الفرائض بالأذان تمييزاً لها بذلك عن النوافل، وإظهاراً لشرفها. وأشار بعضهم إلى معنى آخر، وهو أنه لو دعا النبي ﷺ إليها لوجبت الإجابة. وذلك مناف لعدم وجوبها. وهذا حسن بالنسبة إلى من يرى أن صلاة الجماعة فرض على الأعيان.

وهذه المقاصد التي ذكرها الراوي - من الأمر بتقوى الله، والحث على طاعته والموعظة والتذكير -: هي مقاصد الخطبة. وقد عد بعض الفقهاء من أركان الخطبة الواجبة: الأمر بتقوى الله. وبعضهم: جعل الواجب: ما يسمى خطبة عند العرب. وما يتأدى به الواجب في الخطبة الواجبة تتأدى به السنة في الخطبة المسنونة.

وقوله عليه السلام « تصدقن. فإنكن حطب جهنم » فيه إشارة إلى أن الصدقة من الدوافع للعذاب. وفيه أشارة الى الإغلاظ في النصح بما لعله يبعث على إزالة العيب، أو الذنب اللذين يتصف بهما الأنسان.

وفيه أيضاً: العناية بذكر ما تشتد الحاجة إليه من المخاطبين. وفيه بذل النصيحة لمن يحتاج إليها.

وقوله « فقامت امرأة من سطة النساء » فيه لهم وجهان.

أحدهما: ما ذهب إليه بعض الفضلاء الأدباء من الأندلسيين: إنه تغيير، أي تصحيف من الراوي كأن الأصل: من سَفَلة النساء، فاختلطت الفاء باللام. فصارت طاء، ويؤ يد هذا: أنه ورد في كتاب ابن أبي شيبة والنسائي « من سفلة النساء » وفي رواية أخرى « فقامت امرأة من غير علية النساء ».

الوجه الثاني: تقرير اللفظ على الصحة. وهو أن تكون اللفظة أصلها من

---

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة ليس هذا أحدها. ومسلم وأبو داود والنسائي.

الوسط الذي هو الخيار. وبهذا فسره بعضهم من علية النساء وخيارهن. وعن بعض الرواة « من واسطة النساء» وقوله« سعفاء الخدين » الأسفع والسعفاء: من أصاب خَدَّه لون يخالف لونه الأصلي، من سواد أو خضرة أو غيرهما.

وتعليله ﷺ بالشكاة وكفران العشير: دليل على تحريم كفران النعمة. لأنه جعله سبباً لدخول النار. وهذا السبب في الشكاية يجوز أن يكون راجعاً إلى ما يتعلق بالزوج وجحد حقه. ويجوز أن يكون راجعاً إلى ما يتعلق بحق الله من عدم شكره، والاستكانة لقضائه: وإذا كان النبي ﷺ قد ذكر ذلك في حق من هذا ذنبه. فكيف بمن له منهن ذنوب أكثر من ذلك، كترك الصلاة والقذف؟

وأخذ الصوفية من هذا الحديث: الطلب للفقراء عند الحاجة من الأغنياء. وهذا حسن بهذا الشرط الذي ذكرناه.

وفي مبادرة النساء لذلك، والبذل لما لعلهن يحتجن إليه ـ مع ضيق الحال في ذلك الزمان ـ ما يدل على رفيع مقامهن في الدين، وامتثال أمر الرسول ﷺ.

وقد يؤخذ منه: جواز تصدق المرأة من مالها في الجملة، ومن أجاز التصدق مطلقاً، من غير تقييد بمقدار معين، فلا بد له من أمر زائد على هذا يقرر به العموم في جواز الصدقة. وكذا من خصص بمقدار معين.

١٤٦ ـ الحديث الخامس: عن أم عطية ـ نُسيبة الأنصارية ـ قالت « أَمَرَنَا رسول الله ﷺ أَنْ نُخْرِجَ في العِيدَيْنِ العَواتِقَ وَذَوَاتِ الخُدُورِ، وَأَمر الْحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلنَ مُصَلَّى المُسْلِمِينَ ».

وفي لفظ « كُنَّا نُؤْمَرُ أَن نَخْرُجَ يوم العيد، حتى نُخْرِجَ البِكْرَ مِنْ خِدْرِهَا، حتى تَخْرُجَ الحُيَّضُ، فَيُكَبِّرْنَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُون بِدُعَائِهِمْ، يَرْجُونَ بَرَكَةَ ذَلِكَ اليَوْم وَطُهْرَتَه »[1].

« نسيبة » بضم النون وفتح السين المهملة بعدها ياء ساكنة آخر الحروف،

---

(١) خرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

ثم باء ثاني الحروف. وقيل: نبيشة ـ بنون وباء وشين معجمة ـ واختلف في اسم أبيها، فقيل: نسيبة بنت الحرث. وقيل: نسيبة بنت كعب، قاله أحمد ويحيى، قال أبو عمر: وفي هذا نظر، يعني في كون اسمها: نسيبة بنت كعب. و « العواتق » جمع عاتق. قيل: هي الجارية حين تدرك.

والمقصود بذلك: بيان المبالغة في الاجتماع، وإظهار الشعار. وقد كان ذلك الوقت أهل الإسلام في حيز القلة فاحتيج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور.

وفيه إشارة إلى أن البروز إلى المصلى هو سنة العيد. واعتزال الحيض ليس بتحريم حضورهن فيه، إذا لم يكن مسجداً. بل إما مبالغة في التنزيه لمحل العبادة في وقتها، على سبيل الاستحسان، أو لكراهة جلوس من لا يصلي مع المصلين في محل واحد في حال إقامة الصلاة، كما جاء « ما منعك أن تصلي مع الناس، ألست برجل مسلم؟ ».

وقولها في الرواية الأخرى « يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته » يشعر بتعليل خروجهن لهذه العلة، والفقهاء ـ أو بعضهم ـ يستثني خروج الشابة التي يخاف من خروجها الفتنة.

باب صلاة الكسوف

١٤٧ ـ الحديث الأول: عن عائشة رضي الله عنها « أن الشَّمْسَ خَسَفَت عَلَى عَهْدِ رسول الله ﷺ، فَبعثَ مُنَادِياً يُنَادي: الصَّلاةَ جَامِعَةً. فَاجْتَمَعُوا. وَتَقَدَّمَ، فَكَبَّرَ وَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ في رَكْعَتَيْنِ، وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ »[1].

الكلام عليه من وجوه.

أحدها: قولها « خسفت الشمس » يقال بفتح الخاء والسين. ويقال:

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة، هذا أحدها، ومسلم وأبو داود والترمذي مع اختلاف في الألفاظ.

خُسفت، على صيغة ما لم يسم فاعله. واختلف الناس في الخسوف والكسوف بالنسبة إلى الشمس والقمر. فقيل: الخسوف للشمس. والكسوف للقمر. وهذا لا يصح. لأن الله تعالى أطلق الخسوف على القمر، وقيل: بالعكس. وقيل: هما بمعنى واحد. ويشهد لهذا: اختلاف الألفاظ في الأحاديث. فأطلق فيهما الخسوف والكسوف معاً في محل واحد. وقيل: الكسوف ذهاب النور بالكلية. والخسوف: التغير، أعني تغير اللون.

الثاني: صلاة الكسوف سنة مؤكدة بالاتفاق. أعني كسوف الشمس. دليله: فعل الرسول ﷺ لها. وجمعه الناس، مظهراً لذلك. وهذه أمارات الاعتناء والتأكيد. وأما كسوف القمر: فتردد فيها مذهب مالك وأصحابه، ولم يلحقها بكسوف الشمس في قول.

الثالث: لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقاً. والحديث يدل على أنه ينادَى لها « الصلاة جامعة » وهي حجة لمن استحب ذلك.

الرابع: سنتها الاجتماع. للحديث المذكور.

وقد اختلفت الأحاديث في كيفيتها: واختلف العلماء في ذلك. فالذي اختاره مالك والشافعي رحمهما الله: ما دل عليه حديث عائشة وابن عباس، من أنها ركعتان، في كل ركعة قيامان، وركوعان وسجودان. وقد صح غير ذلك أيضاً، وهو ثلاث ركعات، وأربع ركعات في كل ركعة، وقيل: في ترجيح مذهب مالك والشافعي: إن ذلك أصح الروايات.

والحديث صريح في الرد على من قال: بأنها ركعتان، كسائر النوافل. واعتذروا عن الحديث بأن النبي ﷺ كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس. هل انجلت أم لا؟ فلما لم يرها انجلت ركع.

وفي هذا التأويل ضعف، إذا قلنا: إن سنتها ركعتان، كسائر النوافل. لكن قال بعض العلماء: إنه يرفع رأسه بعد الركوع. فإن رأى الشمس لم تنجل ركع. ثم يرفع رأسه ويختبر أمر الشمس. فإن لم تنجل ركع. ويزيد الركوع هكذا، ما لم تنجل. فإذا انجلت سجد. ولعله قصد بذلك العلم بالأحاديث التي فيها أكثر من ركوعين في ركعة، ثلاث، وأربع، وخمس. وهذا على هذا المذهب: أقرب من

تأويل المتقدمين. لأنه يجعل سنة صلاة الكسوف ذلك ويكون الفعل مبيناً لسنة هذه الصلاة.

وعلى مذهب الأولين يريدون أن يخرجوا فعل الرسول ﷺ في العبادات عن المشروعية، مع مخالفتهم للقياس في زيادة ما ليس من الأفعال المشروعة في الصلاة. وقد أطلق في الحديث لفظ « الركعات » على الركوع.

١٤٨ ـ الحديث الثاني: عن أبي مسعود ـ عقبة بن عمرو الأنصاري البدري ـ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ « إن الشَّمْسَ وَالقَمَرَ آيَتَان مِنْ آيَاتِ الله، يُخَوِّفُ الله بِهِمَا عِبَادَهُ، وَإِنَّهُمَا لاَ يَنْخَسِفَانِ لِمَوتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ. فإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْها شَيْئاً فَصَلُّوا، وَادْعُوا حتى يَنْكَشِفُ ما بِكُمْ »[1].

في الحديث رد على اعتقاد أهل الجاهلية في أن الشمس والقمر تكسفان لموت العظماء. وفي قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » إشارة إلى أنه ينبغي الخوف عند وقوع التغيرات العلوية. وقد ذكر أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أسباباً عادية. وربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافي قوله عليه السلام « يخوف الله بهما عباده » وهذا الاعتقاد فاسد. لأن لله تعالى أفعالاً على حسب الأسباب العادية، وأفعالاً خارجة عن تلك الأسباب. فإن قدرته تعالى حاكمة على كل سبب ومسبب، فيقطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض فإذا كان ذلك كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله، الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته، وعموم قدرته على خرق العادة، واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع شيء غريب. حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم في فعل الله تعالى ما شاء. وذلك لا يمنع أن يكون ثمة أسباب تجري عليها العادة إلى أن يشاء الله تعالى

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم والنسائي وابن ماجه. وقد وقع هذا الكسوف يوم موت إبراهيم بن النبي ﷺ. فانتهز اليهود هذا وأشاعوا: أن ذلك لموت إبراهيم يريدون أن يفتنوا الناس. فتدارك الله الناس. ولذلك خطب النبي ﷺ خطبة غضب فيها غضباً شديداً. والله أعلم.

خرقها. ولهـذا كان النبـي ﷺ عنـد اشتـداد هبـوب الـريح « يتغير، ويدخـل، ويخرج » خشية أن تكون كريح عاد، وإن كان هبوب الريح موجوداً في العادة.

والمقصود بهذا الـكلام: أن يُعلـم أن ما ذكره أهـل الحسـاب من سبـب الكسوف: لا ينافي كون ذلك مخوفاً لعباد الله تعالى. وإنما قال النبـي ﷺ هذا الكلام، لأن الكسوف كان عند موت ابنه إبراهيم. فقيل: إنها إنما كسفت لموت إبراهيم. فرد النبي ﷺ ذلك.

وقد ذكروا: أنها إذا صليت صلاة الكسوف على الوجه المذكور، ولم تنجل الشمس: إنها لا تعاد على تلك الصفة. وليس في قوله « فصلـوا وادعـوا حتـى ينكشف ما بكم » ما يدل على خلاف هذا، لوجهين.

أحدهما: أنه أمر بمطلق الصلاة، لا بالصلاة على هذا الوجه المخصوص. ومطلق الصلاة سائغ إلى حين الانجلاء.

الثاني: لو سلمنا أن المراد الصلاة الموصوفة بالوصف المذكور: لكان لنا أن نجعل هذه الغاية لمجموع الأمرين ـ أعنـي الصـلاة والدعـاء ـ ولا يلـزم من كونهما. غاية لمجموع الأمرين: أن تكون غاية لكل واحد منهما على انفـراده. فجاز أن يكون الدعاء ممتداً إلى غاية الانجلاء بعد الصلاة على الوجه المخصوص مرة واحدة ويكون غاية للمجموع.

١٤٩ ـ الحديث الثالث: عن عائشة رضي الله عنها: أنها قالت « خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رسـول الله ﷺ ، فَصَلَّـى رسـول الله ﷺ بالنَّاس. فأَطَالَ القِيَام، ثُمَّ رَكَعَ، فأَطَالَ الرُّكُوعَ، ثُمَّ قَامَ، فَأَطَالَ الْقِيَامَ ـ وَهُوَ دُونَ الْقِيَام الأَوَّل ـ ثم رَكَعَ، فأَطَال الرُّكـوعَ ـ وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّل ـ ثُمَّ سَجَدَ، فأَطَالَ السُّجُودَ، ثُمَّ فعَل في الرَّكْعَةِ الأُخْرَى مِثْل مَا فَعلَ في الرَّكْعَةِ الأُولَى، ثُمَّ انْصَرَفَ، وَقَدْ تَجلَّـتِ الشَّـمْسُ، فَخَطَـبَ النَّاسَ، فحَمِدَ الله وَأَثْنى عَلَيهِ، ثُمَّ قال: إنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَـانِ مِنْ آيَاتِ الله، لاَ يَخْسِفَانِ لِمَـوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحيَاتِهِ، فإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَادْعُوا

اللهَ وَكَبِّرُوا، وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا، ثُمَّ قال: يا أُمَّةَ مُحَمَّد، واللهِ ما مِنْ أحَدٍ أَغْيَرَ مِنَ اللهِ أَنْ يَزْنِيَ عبدُه، أَوْ تزني أَمَتُهُ، يا أُمَّةَ مُحمدٍ، واللهِ لَوْ تَعْلَمونَ مَا أَعْلَم لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كثيراً ».

وفي لفظ « فَاسْتَكْمَلَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ »[1].

أحدها: ما يتعلق بلفظ « الخسوف » بالنسبة إلى الشمس، وإقامة هذه الصلاة في جماعة. وقد تقدم.

الثاني: قولها « فأطال القيام » لم نجد فيه حداً. وقد ذكروا أنه نحواً من سورة البقرة لحديث آخر ورد فيه. وقولها « فأطال الركوع » لم نجد فيه حداً. وذكر أصحاب الشافعي: أنه نحواً من مائة آية. واختار غيرهم عدم التحديد إلا بما لا يضر بمن خلفه.

وقولها « ثم قام فأطال القيام، وهو دون القيام الأول » يقتضي أن سنة هذه الصلاة: تقصير القيام الثاني عن الأول. وقد تقدم قول من استحب ذلك في جميع الصلوات. وكأن السبب فيه: أن النشاط في الركعة الأولى يكون أكثر. فيناسب التخفيف في الثانية، حذراً من الملال. والفقهاء اتفقوا على القراءة في هذا القيام الثاني ـ أعني الذين قالوا بهذه الكيفية في صلاة الكسوف ـ وجمهورهم على قراءة الفاتحة فيه، إلا بعض أصحاب مالك. كأنه رآها ركعة واحدة، زيد فيها ركوع. والركعة الواحدة لا تُثَنَّى الفاتحة فيها. وهذا يمكن أن يؤخذ من الحديث، على ما سننبه عليه في مواضعه.

الثالث: قولها « ثم سجد فأطال السجود » يقتضي طول السجود في هذه الصلاة. وظاهر مذهب الشافعي: أنه لا يطول السجود فيها. وذكر الشيخ أبو

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي. وقد ورد في الصحيح بيان سبب هذا القول ولفظه « أن ابناً للنبي ﷺ ـ يقال له إبراهيم ـ مات فقال الناس ذلك » قال الخطابي: كان أهل الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر. فأعلم النبي ﷺ أنه اعتقاد باطل، وعند ابن حبان « فجعلت اليهود يرمونه بالبهت ويضربون بالناقوس ويقولون: سحر القمر ».

إسحاق الشيرازي عن أبي العباس بن سريج: أنه يطيل السجود، كما يطيل الركوع. ثم قال: وليس بشيء. لأن الشافعي لم يذكر ذلك، ولا نقل ذلك في خبر. ولو كان قد أطال لنقل، كما في القراءة والركوع.

قلنا: بل نقل ذلك في أخبار منها: حديث عائشة رضي الله عنها هذا. وفي حديث آخر عنها: أنها قالت « ما سجد سجوداً أطول منه » وكذلك نقل تطويله في حديث أبي موسى، وجابر بن عبد الله.

الرابع قولها « ثم فعل في الركعة الثانية مثلما فعل في الركعة الأولى » وقد حكمت في الركعة الأولى: أن القيام الثاني دون القيام الأول. وأن الركوع الثاني دون الركوع الأول. ومقتضى هذا التشبيه: أن يكون القيام الثاني دون القيام الأول، وأن الركوع الثاني دون الركوع الأول. ولكن هل يراد بالقيام الأول: الأول من الركعة الأولى، أو الأول من الركعة الثانية؟ وكذلك في الركوع إذا قلنا: دون الركوع الأول، هل يراد به: الأول من الركعة الأولى، أو الأول من الركعة الثانية؟ تكلموا فيه. وقد رجح أن المراد بالقيام الأول، الأول من الركعة الثانية[1] والركوع الأول: الأول من الثانية أيضاً. فيكون كل قيام وركوع دون الذي يليه.

الخامس: قولها « فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه » ظاهر في الدلالة على أن لصلاة الكسوف خطبة. ولم ير ذلك مالك ولا أبو حنيفة. قال بعض أتباع مالك: ولا خطبة، ولكن يستقبلهم ويذكرهم. وهذا خلاف الظاهر من الحديث، لا سيما بعد أن ثبت أنه ابتدأ بما تُبتدأ به الخطبة من حمد الله والثناء عليه. والذي ذُكر من العذر عن مخالفة هذا الظاهر: ضعيف، مثل قولهم: إن المقصود إنما كان الإخبار « أن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته » للرد على من قال ذلك في موت إبراهيم. والإخبار بما رآه من الجنة والنار، وذلك يخصه. وإنما استضعفناه لأن الخطبة لا تنحصر مقاصدها في شيء

(١) بهامش س ما نصه: فيه بعد ومخالفة للظاهر. لأن المفهوم من قولها « وفعل في الركعة الأخرى مثل ما فعل في الركعة الأولى » أنها لم تصفها إلا بالنسبة إلى الركعة الأولى، وأنها قد استكملت معظم وصف الأولى. فأحالت الثانية عليها بطريق التشبيه. وحينئذ يكون الراجح: أن المراد بالقيام الأول: الأول في الركعة الأولى، وبالركوع كذلك. والله أعلم.

معين، بعد الإتيان بما هو المطلوب منها، من الحمد والثناء والموعظة. وقد يكون بعض هذه الأمور داخلاً في مقاصدها، مثل ذكر الجنة والنار، وكونهما من آيات الله. بل هو كذلك جزماً.

السادس: قوله « فإذا رأيتم فادعوا الله، وكبروا وصلوا وتصدقوا » اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف. فقيل: هو ما يعد حِلِّ النافلة إلى الزوال وهو ظاهر مذهب مالك، أو أصحابه. وقيل: إلى ما بعد صلاة العصر. وهو في المذهب أيضاً. وقيل: جميع النهار. وهو مذهب الشافعي. ويستدل بهذا الحديث. فإنه أمر بالصلاة إذا رأى ذلك. وهو عام في كل وقت. وفي الحديث دليل على استحباب الصدقة عند المخاوف، لاستدفاع البلاء المحذور.

السابع: قوله « ما من أحد أغير من الله من أن يزني عبده أو تزني أمته » المنزهون لله تعالى عن سمات الحدث ومشابهة المخلوقين بين رجلين: إما ساكت عن التأويل، وإما مؤول، على أن يراد شدة المنع والحماية من الشيء. لأن الغائر على الشيء مانع له، وحام منه. فالمنع والحماية من لوازم الغيرة. فأطلق لفظ « الغيرة » عليهما من مجاز الملازمة، أو على غير ذلك من الوجوه السائغة في لسان العرب والأمر في التأويل وعدمه في هذا: قريب عند من يسلم التنزيه. فإنه حكم شرعي أعني الجواز وعدَمه. ويؤخذ كما تؤخذ سائر الأحكام إلا أن يدعي المدعي: أن هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع - أعني المنع من التأويل - ثبوتاً قطعياً. فخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح. وقد يتعدى بعض خصومه إلى التكذيب القبيح.

الثامن: قوله « والله لو تعلمون ما أعلم - إلى آخره » فيه دليل على ترجيح مقتضى الخوف، وترجيح التخويف في الموعظة على الإشاعة بالرخص لما في ذلك من التسبب إلى تسامح النفوس، لما جبلت عليه من الإخلاد إلى الشهوات. وذلك مرض خطر. والطبيب الحاذق: يقابل العلة بضدها، لا بما يزيدها.

التاسع: قوله في لفظ « فاستكمل أربع ركعات وأربع سجدات » أطلق « الركعات » على عدد الركوع. وجاء في موضع آخر « في ركعتين » وهذا الذي أشرنا إليه: أنه متمسك من قال من أصحاب مالك: إنه لا يقرأ الفاتحة في الركوع الثاني، من حيث إنه أطلق على الصلاة « ركعتين » والله أعلم.

١٥٠ ـ الحديث الرابع: عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال « خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى زمان رسول الله ﷺ . فَقَامَ فَزِعًا، يَخْشَى أَنْ تَكُونَ السَّاعَةُ، حتى أَتَى المسْجِدَ. فَقَامَ، فَصَلَّى بِأَطْوَلِ قِيَامٍ وَسُجُودٍ، مَا رَأَيْتُهُ يَفْعَلُهُ في صَلاَتِهِ قَطُّ، ثُمَّ قال إِنَّ هَذِهِ الآياتِ التي يُرْسِلُهَا الله عز وجل: لاَ تَكُونَ لِمَوتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَياتِهِ. وَلٰكِنَّ الله يُرْسِلُهَا يُخَوِّفُ بِهَا عِبَادَهُ، فَإِذَا رَأَيتم مِنها شَيْئاً فَافْزعوا إِلى ذِكْرِ الله وَدُعَائِه وَاسْتِغْفَارِهِ »[١].

استعمل « الخسوف » في الشمس كما تقدم. وقوله « فزعا يخشى أن تكون الساعة » فيه إشارة إلى ما ذكرنا من دوام المراقبة لفعل الله، وتجريد الأسباب العادية عن تأثيرها لمسبباتها.

وفيه دليل على جواز الإخبار بما يوجب الظن من شاهد الحال، حيث قال « فزعا يخشى أن تكون الساعة » مع أن الفزع محتمل أن يكون لذلك، ومحتمل أن يكون لغيره، كما خشي ﷺ من الريح: أن تكون كريح قوم عاد. ولم يخبر عن النبي ﷺ بأنه كان سبب خوفه. فالظاهر أنه بنى على شاهد الحال أو قرينة دلته عليه.

وقوله « كأطول قيام وركوع وسجود » دليل على تطويله السجود في هذه الصلاة. وهو الذي قدمنا أن أبا موسى رواه. وفي الحديث دليل على أن سنة صلاة الكسوف في المسجد. وهو المشهور عن العلماء. وخَيَّر بعض أصحاب مالك بين المسجد والصحراء. والصواب المشهور: الأول. فإن هذه الصلاة تنتهي بالانجلاء: وذلك مقتض لأن يُعتنى بمعرفة ومراقبة حال الشمس في الانجلاء. فلولا أن المسجد راجح لكانت الصحراء أولى، لأنها أقرب إلى إدراك حال الشمس في الانجلاء أو عدمه. وأيضاً فإنه يخاف من تأخيرها فوات إقامتها بأن يشرع الانجلاء قبل اجتماع الناس وبروزهم.

وقد تقدم الكلام على قوله عليه السلام، « لا يخسفان لموت أحد ولا

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي.

لحياته » وأنه رد على من اعتقد ذلك.

وفي قوله « فافزعوا » إشارة إلى المبادرة إلى ما أمر به، وتنبيه على الالتجاء إلى الله تعالى عند المخاوف بالدعاء والاستغفار. وإشارة إلى أن الذنوب سبب للبلايا والعقوبات العاجلة أيضاً، وأن الاستغفار والتوبة سببان للمحو، يرجى بهما زوال المخاوف.

باب الاستسقاء

١٥١ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن زيد بن عاصم المازني قال « خرَجَ النبي ﷺ يَسْتَسْقِي، فَتَوَجَّهَ إلى القِبْلَـةِ يَدْعُو، وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ، ثمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، جَهَرَ فيهما بِالْقِراءَةِ ».

وفي لفظ « إلى المُصَلَّى »[١].

فيه دليل على استحباب الصلاة للاستسقاء. وهو مذهب جمهور الفقهاء وعند أبي حنيفة: لا يصلى للاستسقاء، ولكن يدعَى. وخالفه أصحابه، فوافقوا الجماعة. وقالوا: تصلى فيه ركعتان بجماعة. واستدل لأبي حنيفة باستسقاء النبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة. ولم يصل للاستسقاء. قالوا: لو كانت سنة لما تركها.

وفيه دليل على أن سنة الاستسقاء: البروز إلى المصلى.

وفيه دليل على استحباب تحويل الرداء في هذه العبادة. وخالف أبو حنيفة في ذلك. وقيل: إن سبب التحويل: التفاؤ ل بتغيير الحال. وقال من احتج لأبي حنيفة: إنما قلب رداءه ليكون أثبت على عاتقه عند رفع اليدين في الدعاء، أو عرف من طريق الوحي تغير الحال عند تغيير رداءه.

قلنا: القلب من جهة إلى أخرى، أو من ظهر إلى بطن: لا يقتضي الثبوت على العاتق. بل أي حالة اقتضت الثبوت أو عدمه في إحدى الجهتين: فهو موجود

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه.

في الأخرى، وإن كان قد قرب من السقوط في تلك الحال. فيمكن أن يثبته من غير قلب. والأصل عدم ما ذكر من نزول الوحي بتغير الحال عند تغيير الرداء. والاتباع لفعل رسول الله ﷺ أولى من تركه لمجرد احتمال الخصوص، مع ما عرف في الشرع من محبة التفاؤل.

وفيه دليل على تقديم الدعاء على الصلاة، ولم يصرح بلفظ الخطبة. والخطبة عند مالك والشافعي بعد الصلاة. وفيه حديث عن أبي هريرة يقتضيه[1].

وفيه دليل على استقبال القبلة عند الدعاء مطلقاً.

وفيه دليل على الجهر في هذه الصلاة. والتحويل المذكور في الحديث يكتفي في تحصيل مسماه: بمجرد القلب من اليمين إلى اليسار. والله أعلم.

١٥٢ ـ الحديث الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه « أَنَّ رَجُلاً دَخَلَ المسْجِدَ يَوْمَ الجُمَعِةِ مِنْ بابٍ كانَ نَحْوَدَارِ القَضَاءِ، ورسول الله ﷺ قَائِمٌ يَخْطُبُ، فَاسْتَقْبَلَ رسول الله ﷺ قَائِماً، ثم قال: يا رسول الله، هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ فَادْعُ الله تَعَالَى يُغِيثَنا، قال: فَرَفَع رسول الله ﷺ يَدَيْـهِ ثم قال: اللهُمَّ أَغِثْنَا، اللهُمَّ أَغِثْنَا، اللهُمَّ أَغِثْنَا. قال أنسٌ: فَلاَ وَالله مَا نَرى في السَّماءِ مِنْ سَحَابٍ وَلاَ قَزَعَةٍ، وَمَا بيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيْتٍ وَلاَ دَارٍ قال: فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌمِثْلُ التُّرْسِ. فلما تَوَسَّطَتِ السَّماءَ انْتَشَرَتْ ثُمَّ أَمطَرَتْ، قال: فَلاَ والله مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سَبْتًا، قال: ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ البَابِ في الجُمعةِ المُقْبِلَةِ، ورسول الله ﷺ قَائِم يَخْطُبُ النَّاسَ، فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِماً، فقال: يا رسول الله،

---

[1] رواه أحمد بن حنبل وابن ماجه بلفظ « خرج نبي الله ﷺ يوما يستسقي. فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ثم خطبنا » الخ وفيه عن أنس وعبد الله بن زيد عن أحمد « أنه بدأ بالصلاة قبل الخطبة » وعن ابن عباس وعائشة عند أبي داود « أنه بدأ بالخطبة قبل الصلاة ».

هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ، وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ، فَادْعُ اللهَ أَنْ يُمْسِكَهَا عَنَّا، قال: فَرَفَعَ رسول الله ﷺ يَدَيْهِ ثُمَّ قال: اللهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلاَ عَلَيْنَا، اللهُمَّ على الآكام وَالظِّرَابِ وَبُطُونِ الْأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ، قال: فَأَقْلَعَتْ، وَخَرَجْنَا نَمْشِي في الشَّمْسِ. قال شَرِيكٌ: فَسَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مالِكٍ: أَهُوَ الرَّجُلُ الأَوَّلُ؟ قال: لاَ أَدْرِي».

قال رحمه الله «الظِرَابُ» الْجِبَالُ الصِّغَارُ[1].

هذا هو الحديث الذي أشرنا إليه أنه استدل به لأبي حنيفة في ترك الصلاة والذي دل على الصلاة واستحبابها لا ينافي أن يقع مجرد الدعاء في حالة أخرى. وإنما كان هذا الذي جرى في الجمعة مجرد دعاء. وهو مشروع، حيثما احتيج إليه. ولا ينافي شرعية الصلاة في حالة أخرى إذا اشتدت الحاجة إليها.

وفي الحديث: علَم من أعلام النبوة في إجابة الله تعالى دعاء رسول الله ﷺ عقيبه أو معه. وأراد بالأموال: الأموال الحيوانية. لأنها التي يؤثر فيها انقطاع المطر، بخلاف الأموال الصامتة. و«السبل» الطرق وانقطاعها: إما بعدم المياه التي يعتاد المسافر ورودها. وإما باشتغال الناس وشدة القَحْط عن الضرب في الأرض.

وفيه دليل على استحباب رفع اليدين في دعاء الاستسقاء فمن الناس من عَدَّاه إلى كل دعاء. ومنهم من لم يعده، لحديث عن أنس يقتضي ظاهره عدم عموم الرفع لما عدا الاستسقاء. وفي حديث آخر: استثناء ثلاثة مواضع. منها الاستسقاء، ورؤية البيت، وقد أُول ذلك على أن يكون المراد: رفعاً تاماً في هذه المواضع. وفي غيرها: دونه. بدليل أنه صح رفع اليدين عنه ﷺ في غير تلك

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ. ومسلم وأبو داود والنسائي. وسميت دار القضاء: لأنها بيعت في فضاء دين عمر رضي الله عنه الذي كتبه على نفسه. وأوصى ابنه عبد الله أن يباع فيه ماله. فإن عُجز ماله استعان ببني عدي ثم بقريش. فباع ابنه داره هذه لمعاوية وماله وبالغابة ثم قضى دينه. وكان ثمانية وعشرين ألفا. وكان يقال لها: دار قضاء دين عمر. ثم اختصروا فقالوا «دار القضاء» وهي دار مروان.

المواضع. وصنف في ذلك شيخنا أبو محمد المنذري رحمه الله جزءاً قرأته عليه.

« والقزع » سحاب متفرق « والقزعة » واحدته. ومنه أخذ القزع في الرأس وهو أن يحلق بعض رأس الصبي ويترك بعضه. و « سلع » جبل عند المدينة.

وقوله « وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار » تأكيد لقوله « وما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة » لأنه أخبر أن السحابة طلعت من وراء سلع. فلو كان بينهم وبينه لأمكن أن تكون القزعة موجودة، لكن حال بينهم وبين رؤيتها ما بينهم وبين سلع من دار لو كانت.

وقوله « ما رأينا الشمس سبتاً » أي جمعة. وقد بُين في رواية أخرى.

وقوله في الجمعة الثانية « هلكت الأموال » أي بكثرة المطر. وفيه دليل على الدعاء لإمساك ضرر المطر. كما استحب الدعاء لنزوله عند انقطاعه. فإن الكل مضر. و « الآكام » جمع أُكُم، كأعناق جمع عنق. والأكُم جمع إكام مثل كُتب جمع كتاب. والإكام جمع أكَم، مثل جبال جمع جبل. والأُكُم، والأكمات. جمع الأكْمة، وهي التل المرتفع من الأرض. و «الظراب» جمع ظرِب ـ بفتح الظاء وكسر الراء ـ وهي صغار الجبال.

وقوله « وبطون الأودية ومنابت الشجر » طلب لما يحصِّل المنفعة ويدفع المضرة. وقوله « وخرجنا نمشي في الشمس » علَم آخر من أعلام النبوة في الاستصحاء كما سبق مثله في الاستسقاء. والله أعلم.

باب صلاة الخوف

١٥٣ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما قال « صلى بنا رسول الله ﷺ صَلاَةَ الْخَوْفِ في بَعْضِ أَيَّامِهِ، فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ، وَطَائِفَةٌ بإزَاء العَدُوِّ، فَصَلَّى بالذِين مَعَهُ رَكْعَةً، ثمَّ ذَهَبُوا، وَجَاءَ الآخَرُونَ، فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً، وَقَضَتِ الطَّائِفَتَانِ رَكْعَةً، رَكْعَةً »[١].

(١) أخرجه البخاري بألفاظ مختلفة ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي.

جمهور العلماء: على بقاء حكم صلاة الخوف في زماننا كما صلاها النبي ﷺ في زمانه. ونقل عن أبي يوسف خلافه، أخذاً من قوله تعالى ﴿ ٤ : ١٠٢ وإذا كنت فيهم ﴾ وذلك يقتضي تخصيصه بوجوده فيهم. وقد يؤ يَّد هذا بأنها صلاة على خلاف المعتاد. وفيها أفعال منافية. فيجوز أن تكون المسامحة فيها بسبب فضيلة إمامة الرسول ﷺ. والجمهور يدل على مذهبهم دليل التأسي بالرسول ﷺ. والمخالفة المذكورة لأجل الضرورة. وهي موجودة بعد الرسول ﷺ. كما هي موجودة في زمانه، ثم الضرورة تدعو إلى أن لا يخرج وقت الصلاة عن أدائها. وذلك يقتضي إقامتها على خلاف المعتاد مطلقاً ـ أعني في زمن الرسول ﷺ وبعده ـ فإذا ثبت جوازها بعد الرسول على الوجه الذي فعله. فقد وردت عنه ﷺ فيها وجوه مختلفة في كيفية أدائها تزيد على العشرة. فمن الناس من أجاز الكل. واعتقد أنه عمل بالكل وذلك ـ إذا ثبت أنها وقائع مختلفة ـ قول محتمل. ومن الفقهاء من رجح بعض الصفات المنقولة. فأبو حنيفة ذهب إلى حديث ابن عمر هذا، إلا أنه قال: إنه بعد سلام الإمام، تأتي الطائفة الأولى إلى موضع الإمام. فتقضي، ثم تذهب، ثم تأتي الطائفة الثانية إلى موضع الإمام، فتقضي ثم تذهب. وقد أنكرت عليه هذه الزيادة. وقيل: أنها لم ترد في حديث.

واختار الشافعي رواية صالح بن خَدوات عمن صلى مع النبي ﷺ صلاة الخوف. واختلف أصحابه: لو صلى على رواية ابن عمر: هل تصح صلاته أم لا؟ فقيل: إنها صحيحة لصحة الرواية، وترجيح رواية صالح من باب الأولى.

واختار مالك ترجيحَ الصفة التي ذكرها سهل بن أبي حَثمة، التي رواها عنه في الموطأ موقوفة. وهي تخالف الرواية المذكورة في الكتاب في سلام الإمام. فإن فيها « أن الإمام يسلم وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه ».

والفقهاء لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح. فتارة يرجحون بموافقة ظاهر القرآن. وتارة بكثرة الرواة: وتارة يكون بعضها موصولاً وبعضها موقوفاً. وتارة بالموافقة للأصول في غير هذه الصلاة. وتارة بالمعاني. وهذه الرواية التي اختارها أبو حنيفة توافق الأصول في أن قضاء الطائفتين بعد سلام الإمام.

وأما ما اختاره الشافعي: ففيه قضاء الطائفتين معاً قبل سلام الإمام.

وأما ما اختاره مالك: ففيه قضاء إحدى الطائفتين فقط قبل سلام الإمام.

١٥٤ ـ الحديث الثاني: عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوَّات ابن جبير عَمَّنْ صلى مع رسول الله ﷺ صلاَةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ، صلاَةَ الْخَوْفِ « أَنَّ طَائِفَةً صَفَّت معه، وَطَائِفَةً وِجَاهَ العَدُوِّ، فَصلى بالذِين مَعَهُ رَكْعَةً، ثمَّ ثَبَتَ قَائِماً، وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهُمْ، ثمَّ انْصَرَفُوا، فَصفُّوا وِجَاهَ العَدُوِّ، وَجَاءَتِ الطائِفَةُ الأُخْرَى، فَصلَّى بِهِمْ الرَّكْعَةَ التي بَقِيَتْ، ثمَّ ثَبَتَ جَالِساً، وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِم، ثمَّ سَلَّم بِهِمْ ».

الرَّجُلُ الذي صَلَّى مع رسول الله ﷺ: هُوَ سَهْلُ بْنُ أَبي حَثْمَةَ[1].

هذا الحديث هو مختار الشافعي في صلاة الخوف إذا كان العدو في غير جهة القبلة. ومقتضاه: أن الإمام ينتظر الطائفة الثانية قائماً في الثانية. وهذا في الصلاة المقصورة، أو الثنائية في أصل الشرع. فأما الرباعية: فهل ينتظرها قائماً في الثالثة، أو قبل قيامه؟ فيه اختلاف للفقهاء في مذهب مالك. وإذا قيل بأنه ينتظرها قبل قيامه، فهل تفارقه الطائفة الأولى قبل تشهده بعد رفعه من السجود، أو بعد التشهد؟ اختلف الفقهاء فيه. وليس في الحديث دلالة لفظية على أحد المذهبين. وإنما يؤخذ بطريق الاستنباط منه.

ومقتضى الحديث أيضاً: أن الطائفة الأولى تتم لأنفسها، مع بقاء صلاة الإمام. وفيه مخالفة للأصول في غير هذه الصلاة. لكن فيها ترجيح من جهة

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي والإمام أحمد بن حنبل. و « ذات الرقاع » هي غزوة نجد لقي بها النبي ﷺ جمعاً من غطفان فتواقفوا. ولم يكن بينهم قتال. وصلى النبي ﷺ بأصحابه صلاة الخوف. وسميت ذات الرقاع لأن أقدامهم نقبت فلفوا على أرجلهم الخرق. وقيل: لأن الأرض التي نزلوا بها كانت ذات ألوان تشبه الرقاع.

المعنى. لأنها إذا قضت وتوجهت إلى نحو العدو، توجهت فارغة من الشغل بالصلاة. فيتوفر مقصود صلاة الخوف. وهو الحراسة على الصفة التي اختارها أبو حنيفة: بتوجه الطائفة للحراسة، مع كونها في الصلاة، فلا يتوفر المقصود من الحراسة. فربما أدى الحال إلى أن يقع في الصلاة الضرب والطعن وغير ذلك من منافيات الصلاة، ولو وقع في هذه الصورة لكان خارج الصلاة. وليس بمحذور.

ومقتضى الحديث أيضاً: أن الطائفة الثانية تتم لأنفسها قبل فراغ الإمام. وفيه ما في الأول.

ومقتضاه أيضاً: أنه يثبت حتى تُتم لأنفسها وتسلم. وهو اختيار الشافعي وقول في مذهب مالك. وظاهر مذهب مالك: أن الإمام يسلم، وتقضي الطائفة الثانية بعد سلامه. وربما ادعى بعضهم: أن ظاهر القرآن يدل على أن الإمام ينتظرهم ليسلم بهم، بناء على أنه فهم من قوله تعالى ﴿ ٤ : ١٠٢ فليصلوا معك ﴾ أي بقية الصلاة التي بقيت للامام. فإذا سلم الإمام بهم فقد صلوا معه البقية وإذا سلم قبلهم فلم يصلوا معه البقية. لأن السلام من البقية. وليس بالقوي الظهور.

وقد يتعلق بلفظ الراوي من يرى أن السلام ليس من الصلاة، من حيث إنه قال « فصلى بهم الركعة التي بقيت » فجعلهم مصلين معه لما يسمى ركعة. ثم أتى بلفظة « ثم ثبت جالساً، وأتموا لأنفسهم. ثم سلم بهم » فجعل مسمى « السلام » متراخياً عن مسمى « الركعة » إلا أنه ظاهر ضعيف. وأقوى منه في الدلالة: ما دل على أن السلام من الصلاة. والعمل بأقوى الدليلين متعين. والله أعلم.

١٥٥ ـ الحديث الثالث: عن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهما قال « شَهِدْتُ مع رسول الله ﷺ صلاة الْخَوْفِ فَصَفَفْنا صَفَّيْنِ خَلْفَ رسول الله ﷺ ، وَالْعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، وَكَبَّرَ النبي ﷺ ، وَكَبَّرْنَا جَمِيعاً، ثمَّ رَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعاً، ثمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعاً، ثمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الذي يَلِيه، وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ في نَحْرِ العَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النبي ﷺ السُّجُودَ، وَقَامَ الصَّفُّ الذي يَلِيهِ:

انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤخَّرُ بالسُّجُودِ، وَقامُوا، ثم تَقَدَّمَ الصَّفُّ المُؤخَّرُ، وَتأَخَّرَ الصَّفُّ المُقدَّمُ، ثمَّ رَكَعَ النبي ﷺ ، وَرَكَعْنَا جَميعاً، ثمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعاً، ثم انحدَرَ بالسُّجُودِ، وَالصَّفُّ الذي يَلِيهِ ـ الذي كانَ مُؤخَّراً في الرَّكْعَةِ الْأُولَى ـ فَقَامَ الصَّفُّ المُؤخَّرُ في نَحْرِ الْعَدُوِّ، فَلَمَّا قَضَى النبي ﷺ السُّجُودَ وَالصَّفُّ الذي يَلِيهِ: انْحَدَرَ الصَّفُّ المُؤخَّرُ بالسُّجُودِ، فَسَجَدُوا ثمَّ سَلَّمَ ﷺ ، وَسَلَّمْنَا جَمِيعاً، قال جابِرُ : كمَا يصنع حَرَسُكُمْ هؤلاء بأمرائهم » وذَكَرَهُ مُسْلِمٌ بِتَمامِهِ. وذَكَرَ الْبُخَارِي طَرَفاً مِنْهُ، وَأَنَّهُ « صَلَّى صلاة الْخَوْفِ مَعَ النبي ﷺ في الغَزْوَةِ السَّابِعَةِ، غَزْوَةَ ذَاتِ الرِّقاعِ »[1].

هذه كيفية الصلاة إذا كان العدو في جهة القبلة. فإنه تتأتى الحراسة مع كون الكل مع الإمام في الصلاة. وفيها التأخير عن الإمام لأجل العدو. والحديث يدل على أمور.

أحدها: أن الحراسة في السجود لا في الركوع، هذا هو المذهب المشهور. وحُكي وجه عن بعض أصحاب الشافعي: أنه يحرس في الركوع أيضاً. والمذهب: الأول. لأن الركوع لا يمنع من إدراك العدو بالبصر. فالحراسة ممكنة معه، بخلاف السجود.

الثاني: المراد بالسجود الذي سجده النبي ﷺ ، وسجد معه الصف الذي يليه: هو السجدتان جميعاً.

الثالث: الحديث يدل على أن الصف الذي يلي الإمام يسجد معه في الركعة

---

(١) أخرجه أيضاً النسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل قال الحافظ ابن حجر: (٧:٢٩٦) إنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة عن غزوة الخندق. فتعين أن تكون ذات الرقاع بعد بني قريظة. فتعين أن المراد الغزوات التي وقع فيها القتال. والأولى منها: بدر. والثانية: أحد. والثالثة: الخندق. والرابعة: قريظة. والخامسة: المريسيع. والسادسة: خيبر. فيلزم من هذا: أن تكون ذات الرقاع بعد خيبر، للتنصيص على أنها السابعة.

الأولى، ويحرس الصف الثاني فيها، ونص الشافعي على خلافه، وهو أن الصف الأول يحرس في الركعة الأولى. فقال بعض أصحابه: لعله سها، أو لم يبلغه الحديث. وجماعة من العراقيين وافقوا الصحيح، ولم يذكر بعضهم سوى ما دل عليه الحديث. كأبي إسحاق الشيرازي. وبعضهم قال بذلك، بناء على المشهور عن الشافعي: أن الحديث إذا صح يُذهب إليه، ويترك قوله.

وأما الخراسانيون: فإن بعضهم تبع نص الشافعي، كالغزالي في الوسيط.

ومنهم من ادعى: أن في الحديث رواية كذلك. ورجح ما ذهب إليه الشافعي بأن الصف الأول يكون جُنَّة لمن خلفه. ويكون ساتراً له عن أعين المشركين. وبأنه أقرب إلى الحراسة. وهؤلاء مطالبون بإبراز تلك الرواية. والترجيح إنما يكون بعدها.

الرابع: الحديث يدل على أن الحراسة يتساوى فيها الطائفتان في الركعتين، فلو حرست طائفة واحدة في الركعتين معاً، ففي صحة صلاتهم خلاف لأصحاب الشافعي.

كتاب الجنائز

١٥٦ ـ الحديث الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال « نَعَى النبي ﷺ النَّجَاشِيَّ في الْيَوْمِ الذي ماتَ فِيه، خَرَجَ بِهِمْ إِلَى المُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ، وَكَبَّرَ أَرْبَعاً »[١].

فيه دليل على جواز بعض النعي. وقد ورد فيه نهي. فيحتمل أن يحمل على النعي لغير غرض ديني، مثل إظهار التفجع على الميت، وإعظام حال موته. ويحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح، مثل طلب كثرة الجماعة، تحصيلاً لدعائهم، وتتميماً للعدد الذي وعُد بقبول شفاعتهم في الميت، كالمائة مثلاً. وأما النجاشي، فقد قيل: إنه مات بأرض لم يقم فيها عليه فريضة الصلاة. فيتعين الإعلام بموته ليقام فرض الصلاة عليه.

وفي الحديث دليل على جواز الصلاة على الغائب. وهو مذهب الشافعي. وخالف مالك وأبو حنيفة. وقالا: لا يصلى على الغائب ويحتاجون إلى الاعتذار عن الحديث. ولهم في ذلك أعذار. منها: ما أشرنا إليه من قولهم: إن فرض الصلاة لم يسقط ببلاد الحبشة، حيث مات. فلا بد من إقامة فرضها. ومنها: ما قيل: إنه رفع للنبي ﷺ فرآه، فتكون حينئذ الصلاة عليه كميت يراه الإمام ولا يراه المأمومون. وهذا يحتاج إلى نقل يثبته. ولا يكتفي فيه بمجرد الاحتمال. وأما

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع بهذا اللفظ، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

الخروج إلى المصلى : فلعله لغير كراهة الصلاة في المسجد . فإن النبي ﷺ صلى على سهيل بن بيضاء في المسجد . ولعل من يكره الصلاة على الميت في المسجد يتمسك به ، إن كان لا يخص الكراهة بكون الميت في المسجد ويكرهها مطلقاً ، سواء كان الميت في مسجد أم لا .

وفيه دليل على أن سنة الصلاة على الجنازة : التكبير أربعاً . وقد خالف في ذلك الشيعة . ووردت أحاديث « أن النبي ﷺ كبر خمساً » . وقيل : إن التكبير أربعاً متأخر عن التكبير خمساً . وروي فيه حديث عن ابن عباس . وروي عن بعض المتقدمين « أنه يكبر على الجنازة ثلاثاً » وهذا الحديث يرده .

١٥٧ ـ الحديث الثاني : عن جابر رضي الله عنه « أَنَّ النبي ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِي ، فَكُنْتُ في الصَّفِّ الثَّانِي ، أَوِ الثَّالِثِ » .

وحديث جابر طرف من الأول ، وقد ورد عن بعض المتقدمين[١] أنه كان إذا حضر الناس للصلاة صَفَّهم صفوفاً ، طلباً لقبول الشفاعة ، للحديث المروي فيمن صلى عليه ثلاثة صفوف ، ولعل هذا الذي ورد في الحديث من هذا القبيل ، فإن الصلاة كانت في الصحراء ، ولعلها كانت لا تضيق عن صف واحد ، ويمكن أن يكون لغير ذلك والله أعلم .

١٥٨ ـ الحديث الثالث : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما « أَنَّ النبي ﷺ صَلَّى عَلَى قَبْرٍ ، بَعْدَ ما دُفِنَ ، فَكَبَّرَ عَلَيْه أَرْبَعاً »[٢] .

فيه جواز الصلاة على القبر لمن لم يصلِّ على الجنازة ، ومن الناس من قال : إنما يجوز ذلك إذا كان الولي أو الوالي لم يصليا ، والنبي ﷺ هو الوالي ، ولم يكن صلى على هذا الميت فيمكن أن يقال : إنه خارج عن محل الخلاف .

وقد أجيب عن بعض ذلك : بأن غير النبي ﷺ من أصحابه قد صلى معه ،

---

(١) هو مالك بن هبيرة . كان إذا صلى على جنازة فتقال الناس عليها جزأهم ثلاثة أجزاء ثم قال : قال رسول الله ﷺ « من صلى عليه ثلاثة صفوف فقد أوجب » .

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة . وأخرجه مسلم بهذا اللفظ في باب الصلاة على القبر .

ولم ينكر عليه، وهذا يحتاج إلى نقل من دليل آخر، إذ ليس في الحديث ذكر لذلك.

وفيه من الدلالة على أن التكبير أربع: ما في الحديث قبله، والله أعلم.

١٥٩ ـ الحديث الرابع: عن عائشة رضي الله عنها «أَنَّ رسول الله ﷺ كُفِّنَ في ثَلاَثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ يَمانِيةٍ، لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلاَ عِمَامَةٌ »[1].

فيه جواز التكفين بما زاد على الواحد الساتر لجميع البدن، وأنه لا يضايَق في ذلك، ولا يتبع رأي من منع منه من الورثة.

وقولها « ليس فيها قميص ولا عمامة » يحتمل وجهين: أحدهما: أن لا يكون كُفِّن في قميص ولا عمامة أصلا، والثاني: أن يكون ثلاثة أثواب خارجة عن القميص والعمامة، والأول: هو الأظهر في المراد، والله أعلم.

١٦٠ ـ الحديث الخامس: عن أم عطية الأنصارية قالت « دَخَلَ عَلَيْنَا رسول الله ﷺ، حِينَ تُوُفِّيَتْ ابْنَتُهُ، فقال: اغْسِلْنِهَا ثَلاَثاً، أَوْ خَمْساً، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ ـ إنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ ـ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلْنَ في الأخيرةِ كافُوراً ـ أَوْ شَيْئاً مِنْ كافور ـ فإِذا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّني فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ. فأَعْطَانَا حَقْوَهُ. وقال: أَشْعِرْنَهَا به ـ تَعْنِي إِزَارَهُ ».

وفي رواية « أَوْ سَبْعاً، وقال: ابْدَأْنَ بِمِيَامِنِهَا ومواضع الوضوء منها، وَأَنَّ أُمَّ عَطِيَّةَ قالَتْ: وَجَعَلْنَا رَأْسَهَا ثَلاَثَةَ قُرُونٍ »[2].

وهذه الابنة: هي زينب بنت رسول الله ﷺ. هذا هو المشهور. وذكر بعض

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

أهل السير أنها أم كلثوم. وقد استدل بقوله « اغسلنها » على وجوب غسل الميت. وبقوله « ثلاثاً، أو خمساً » على أن الإيتار مطلوب في غسل الميت. والاستدلال بصيغة هذا الأمر على الوجوب عندي: يتوقف على مقدمة أصولية: وهي جواز إرادة المعنيين المختلفين بلفظة واحدة، من حيث إن قوله « ثلاثاً » غير مستقل بنفسه. فلا بد أن يكون داخلاً تحت صيغة الأمر. فتكون محمولة فيه على الاستحباب. وفي أصل الغسل: على الوجوب. فيراد بلفظ الأمر: الوجوب بالنسبة إلى الإيتار.

وقوله عليه السلام « إن رأتين ذلك » تفويض إلى رأيهن بحسب المصلحة والحاجة. لا إلى رأيهن بحسب التشهي، فإن ذلك زيادة غير محتاج إليها. فهو من قبيل الإسراف في ماء الطهارة. وإذا زيد على ذلك فالإيتار مستحب، وإنهاؤه الزيادة إلى سبعة - في بعض الروايات - لأن الغالب أنها لا تحتاج إلى الزيادة عليها. والله أعلم.

وقوله « بماء وسدر » أخذ منه: أن الماء المتغير بالسدر تجوز به الطهارة، وهذا يتوقف على أن يكون اللفظ ظاهراً في أن السدر ممزوج بالماء، وليس يبعد أن يحمل على أن يكون الغسل بالماء من غير مزج له بالسدر؛ بل يكون الماء والسدر مجموعين في الغسلة الواحدة من غير أن يمزجا.

وفي الحديث دليل على استحباب الطيب، وخصوصاً الكافور، وقيل: إن في الكافور خاصية الحفظ لبدن الميت. ولعل هذا هو السبب في كونه في الأخيرة. فإنه لو كان في غيرها أذهبه الغسل بعدها، فلا يحصل الغرض من الحفظ لبدن الميت. و « الحقو » بفتح الحاء هنا: الإزار. تسمية للشيء بما يلزمه. وقوله « أشعرنها » أي: اجعلنه شعاراً لها، والشعار: ما يلي الجسد، والدثار: ما فوقه.

وقوله « ابدأن بميامنها » دليل على استحباب التيمن في غسل الميت، وهو مسنون في غيره من الاغتسال أيضاً.

وفيه دليل أيضاً على البداءة بمواضع الوضوء. وذلك تشريف. وقد تقدمت إشارة إلى أن ذلك إذا فعل في الغسل: هل يكون وضوءاً حقيقياً، أو جزءاً من الغسل، خصت به هذه الأعضاء تشريفاً؟

و « القرون » ههنا الضفائر. وفيه دليل على استحباب تسريح شعر الميت

وضَفْره، بناء على الغالب في أن الضفر بعد التسريح، وإن كان اللفظ لا يشعر به صريحاً. وهذا الضفر ثلاثاً مخصوص الاستحباب بالمرأة. وزاد بعض أصحاب الشافعي فيه: أن يجعل الثلاث خلف ظهرها. وروى في ذلك حديثاً أثبت به الاستحباب لذلك. وهو غريب[1] وهو ثابت من فعل من غَسَّلَ بنت النبي ﷺ.

١٦١ ـ الحديث السادس: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال « بَيْنَما رَجُلٌ وَاقِفٌ بَعَرفَةَ، إذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ، فَوَقَصَتْهُ ـ أَوْ قال: فَأَوْقَصَتْهُ ـ فقال رسول الله ﷺ: اغْسِلُوهُ بِماءٍ وَسِدْرٍ، وكَفِّنُوهُ في ثَوْبيه. وَلاَ تُحَنِّطُوهُ، وَلاَ تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ. فإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ القِيَامَةِ مُلَبِّياً ».

وفي رواية « وَلاَ تُخَمِّرُوا وَجهَهُ وَلاَ رَأْسَهُ »[2].

قال رحمه الله « الْوَقْصُ » كَسْرُ الْعُنُقِ.

الحديث دليل على أن المحرم إذا مات يبقى في حقه حكم الإحرام. وهو مذهب الشافعي. وخالف في ذلك مالك وأبو حنيفة، وهو مقتضى القياس لانقطاع العبادة بزوال محل التكليف، وهو الحياة. لكن اتبع الشافعي الحديث وهو مقدم على القياس.

وغاية ما اعتذر به عن الحديث ما قيل: إن رسول الله ﷺ علل هذا الحكم في هذا المحرم بعلة لا يعلم وجودها في غيره. وهو أنه يبعث يوم القيامة ملبياً. وهذا الأمر لا يعلم وجوده في غير هذا المحرم لغير النبي ﷺ، والحكم إنما يعم في غير محل النص بعموم علته.

وغير هؤلاء يرى أن هذه العلة إنما تثبت لأجل الإحرام، فيعم كل محرم.

---

(١) قال الحافظ في الفتح (٣: ٨٧) هو مما يتعجب منه، مع كون الزيادة في صحيح البخاري. وقد توبع راويها عليها.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

١٦٢ ـ الحديث السابع: عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت « نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ. وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا ».

فيه دليل على كراهية اتباع النساء الجنازة، من غير تحريم. وهو معنى قولها « ولم يعزم علينا» فإن العزيمة دالة على التأكيد. وفي هذا ما يدل على خلاف ما اختاره بعض المتأخرين، من أهل الأصول: أن العزيمة ما أبيح فعله من غير قيام دليل المنع. وأن الرخصة: ما أبيح مع قيام دليل المنع.

وهذا القول مخالف لما دل عليه الاستعمال اللغوي من إشعار العزم بالتأكيد. فإن هذا القول يدخل تحت المباح الذي لا يقوم دليل الحظر عليه وقد وردت أحاديث تدل على التشديد في اتباع النساء أو بعضهن للجنائز، أكثر مما يدل عليه هذا الحديث. كالحديث الذي جاء في فاطمة رضي الله عنها[1] فإما أن يكون ذلك لعلو منصبها. وحديث أم عطية في عموم النساء، أو يكون الحديثان محمولين على اختلاف حالات النساء. وقد أجاز مالك اتباعهن للجنائز، وكرهه للشابة في الأمر المستنكر. وخالفه غيره من أصحابه، فكرهه مطلقاً، لظاهر الحديث.

١٦٣ ـ الحديث الثامن: عن أبي هريرة رضي الله عنه عَنِ النبي ﷺ قال « أسْرِعُوا بِالَجنازَةِ. فَإِنَّهَا إِنْ تَكُ صَالِحة: فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا

---

(١) أخرجه أبو داود والنسائي والإمام أحمد والحاكم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال « قبرنا مع رسول الله ﷺ ميتا. فلما فرغنا انصرف رسول الله ﷺ، وانصرفنا معه. فلما حاذى رسول الله بابه وقف. فإذا نحن بامرأة مقبلة ـ قال: أظنه عرفها ـ فلما ذهبت إذا هي فاطمة. فقال لها: ما أخرجك يا فاطمة من بيتك؟ قالت. أتيت أهل هذا البيت. فرحمت إليهم ميتهم، وعزيتهم به. فقال ﷺ: لعلك بلغت معهم الكدى ـ بضم الكاف ـ فقالت: معاذ الله، وقد سمعتك تذكر فيها ما تذكر. قال: لو بلغت معهم الكدى ـ فذكر تشديداً في ذلك » وفي رواية « لو بلغتها معهم: ما رأيت الجنة حتى يراها جد أبيك » ولا يخفى قوة دلالته على التحريم لا سيما مع قوله ﷺ « لعن الله زوارات القبور » وأن حديث أم عطية كان في أول الأمر، ثم نسْخ بحديث فاطمة، كما ورد في زيارة القبور.

إِلَيْهِ. وَإِن تَكُ سِوَى ذَلِكَ: فَشَرٌّ: تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكَمْ »[١].

يقال: الجَنازة والجِنازة ـ بالفتح والكسر ـ بمعنى واحد. ويقال: بالفتح هو الميت. وبالكسر: النعش، الأعلى للأعلى، والأسفل للأسفل. فعلى هذا: يليق الفتح في قوله عليه السلام « أسرعوا بالجنازة » يعني بالميت. فإنه المقصود بأن يسرع به. والسنة الإسراع. كما جاء في الحديث. وذلك بحيث لا ينتهي الإسراع إلى شدة يخاف معها حدوث مفسدة بالميت. وقد جعل الله لكل شيء قدراً. وقد ظهرت العلة في الإسراع من الحديث. وهو قوله « فإن تك صالحة » إلى آخره.

١٦٤ ـ الحديث التاسع: عن سَمُرة بن جندب قال « صَلَّيْتُ وَرَاءَ النبي ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ في نَفَاسِهَا فَقَامَ في وَسَطِهَا »[٢].

الحديث يدل على أن القيام عند وسط المرأة. والوصف الذي ورد في الحديث ـ وهو كونها ماتت في نفاسها ـ وصف غير معتبر بالاتفاق. وإنما هو حكاية أمر واقع. وأما وصف كونها امرأة: فهل هو معتبر أم لا؟ من الفقهاء من ألغاه. وقال: يقام عند وسط الجنازة، يعني مطلقاً. ومنهم من اعتبره. وقال: يقام عند رأس الرجل، وعجيزة المرأة. ذكره بعض مصنفي أصحاب الشافعي، أو اتفقوا عليه. وقد قيل: إن سبب ذلك: أن النساء لم يكن يسترن في ذلك الوقت بما يسترن به اليوم. فقيام الامام عند عجيزتها: يكون كالسترة لها ممن خلفه.

١٦٥ ـ الحديث العاشر: عن أبي موسى ـ عبد الله بن قيس ـ أَنَّ رسول الله ﷺ « بَرِيءَ مِنَ الصَّالِقَةِ وَالحَالِقَةِ وَالشَّاقَّةِ »

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ: ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

قال رحمه الله « الصَّالِقَة » التي تَرفَعُ صَوْتَها عِنْدَ المُصِيبةِ[1].

فيه دليل على تحريم هذه الأفعال. والأصل « السالقة » بالسين، وهو رفع الصوت بالعويل والندب. وقريب منه: قوله تعالى ﴿ ٢٣ : ١٩ سلقوكم بألسنة حداد ﴾ والصاد قد تبدل من السين. و « الحالقة » حالقة الشعر. وفي معناه: قطعة من غير حلق. و « الشاقة » شاقة الجيب. وكل هذه الأفعال مشعر بعدم الرضى بالقضاء، والتسخط له. فامتنعت لذلك.

١٦٦ ـ الحديث الحادي عشر: عن عائشة رضي الله عنها قالت: « لَمَّا اشْتَكَى النبي ﷺ ذَكَرَ بَعْضَ نِسَائِهِ كَنِيسَةً رَأَيْنَها بأَرْضِ الْحَبَشَةِ، يُقَالُ لها: مَارِيَةُ ـ وَكَانَتْ أمُّ سَلَمَة وَأُمُّ حَبِيبَةَ أَتَتا أَرْضَ الحَبَشَةِ ـ فذَكَرَتا مِنْ حُسْنَها وَتَصَاوِيرَ فِيهَا، فَرَفَعَ رَأْسَهُ ﷺ ، وقال: أُولَئِكِ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِداً، ثمَّ صَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الخلْقِ عِنْدَ الله »[2].

فيه دليل على تحريم مثل هذا الفعل. وقد تظاهرت دلائل الشريعة على المنع من التصوير والصور. ولقد أبعد غاية البعد من قال: إن ذلك محمول على الكراهة، وإن هذا التشديد كان في ذلك الزمان، لقرب عهد الناس بعبادة الأوثان. وهذا الزمان ـ حيث انتشر الإسلام، وتمهدت قواعده ـ لا يساويه في هذا المعنى. فلا يساويه في هذا التشديد ـ هذا أو معناه ـ وهذا القول عندنا باطل قطعاً. لأنه قد ورد في الأحاديث: الإخبار عن أمر الآخرة بعذاب المصورين. وأنهم يقال لهم « أحيوا ما خلقتم » وهذه علة مخالفة لما قاله هذا القائل وقد صرح بذلك في قوله عليه السلام « المشبهون بخلق الله » وهذه علة عامة مستقلة مناسبة. لا تخص

(١) لم يصله البخاري، ووصله مسلم وكذا الإمام أحمد بن حنبل.
(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها، ومسلم والنسائي وفي رواية للشيخين « في مرضه الذي مات فيه ».

زماناً دون زمان. وليس لنا أن نتصرف في النصوص المتظاهرة المتضافرة بمعنى خيالي. يمكن أن يكون هو المراد، مع اقتضاء اللفظ التعليل بغيره. وهو التشبه بخلق الله.

وقوله عليه السلام « بنوا على قبره مسجداً » إشارة إلى المنع من ذلك. وقد صرح به الحديث الآخر « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » « اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد »(١).

١٦٧ ـ الحديث الثاني عشر: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ في مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ «لَعَنَ الله الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ اتَّخَذَوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ. قالت: وَلَوْلاَ ذَلِكَ أَبْرِزَ قَبْرُهُ غَيْرَ أَنَّهُ خُشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مسْجِداً »(٢).

هذا الحديث: يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول ﷺ مسجداً ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبره. ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره ﷺ لعدم الصلاة على القبر جملة. وأجيبوا عن ذلك بأن قبر الرسول ﷺ مخصوص عن هذا بما فهم من هذا الحديث من النهي عن اتخاذ قبره مسجداً. وبعض الناس: أجاز الصلاة على قبر الرسول ﷺ، كجوازها على قبر غيره عنده. وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه، ولإشعار الحديث بالمنع منه. والله أعلم.

١٦٨ ـ الحديث الثالث عشر: عن عبد الله بن مسعود رضي الله

---

(١) والحديث صريح في لعن من يبني المساجد والقباب على القبور في أي زمان وأي مكان، وبأي اسم، ومن يرضى بها ويتخذها للصلاة، فضلا عن أن يعتقد أن الصلاة فيها أفضل من غيرها. لأنه قد أفضى إلى عبادة المقبورين واتخاذهم آلهة من دون الله. وفي قول الله ﴿ ٧٢: ١٨ وأن المساجد لله. فلا تدعوا مع الله أحداً ﴾ دليل واضح على أن بناء المساجد للموتى مؤ د ولا بد إلى عبادتها ودعائها من دون الله.

(٢) أخرجه البخاري في غير موضع بألفاظ مختلفة هذا أحدها. ومسلم.

عنه عَنِ النبي ﷺ أنَّه قال «لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدُودَ، وشَقَّ الجُيُوبَ. وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ»[1].

حديث ابن مسعود يدل على المنع مما ذكر فيه. وقد اشترك ـ مع ما قبله ـ في شق الجيوب. وانفرد بضرب الخدود. والتصريح بدعوى الجاهلية فيه. وهي أحد ما يدخل تحت لفظ «الصالقة» في الحديث السابق. و «دعوى الجاهلية» يطلق على أمرين. أحدهما: ما كانت العرب تفعله في القتال من الدعوى. والثاني: ـ وهو الذي ينبغي أن يحمل عليه هذا الحديث ـ هو ما كانت العرب تقوله عند موت الميت. كقولهم: واجبلاه. واسنداه، واسيداه. وأشباهها.

١٦٩ ـ الحديث الرابع عشر: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ شَهِدَ الجَنَازَةَ حتى يُصَلَّى عَلَيْها فَلَهُ قِيرَاطٌ. وَمَنْ شَهِدَهَا حتى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ. قِيلَ: وَمَا القِيرَاطَانِ؟ قال: مِثْلُ الجَبلَيْنِ العَظِيمَيْنِ» ولمسلم «أَصْغَرُهُما مِثْلُ أُحُدٍ»[2].

فيه دليل على فضل شهود الجنازة عند الصلاة. وعند الدفن، وأن الأجر يزداد بشهود الدفن، مضافاً إلى شهود الصلاة. وقد ورد في الحديث: اتباعها من عند أهلها. و «القيراط» تمثيل لجزء من الأجر، ومقدار منه. وقد مثله في الحديث «بأن أصغرهما مثل أحد» وهو من مجاز التشبيه، تشبيهاً للمعنى العظيم بالجسم العظيم.

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع، ومسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه.

(٢) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم والنسائي.

كتاب الزكاة

١٧٠ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لِمَعاذِ بْنِ جَبَلٍ ـ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى اليمن ـ « إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْماً أَهْلَ كِتَابٍ. فَإِذَا جِئْتَهُمْ: فَادْعُهُمْ إلى أَنْ يشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ الله، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ الله. فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذٰلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ: أَنَّ الله قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ في كلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ. فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذٰلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ: أَنَّ الله قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ. فإنْ هُمْ أَطَاعُوا لَكَ بِذٰلِكَ، فإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ. وَاتَّقِ دَعْوَةَ المظْلُومِ. فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهَا وبَيْنَ الله حِجَابٌ »[1].

« الزكاة » في اللغة لمعنيين. أحدهما: النماء. الثاني: الطهارة. فمن الأول: قولهم: زكاة الزرع. ومن الثاني: وقوله تعالى ﴿ ٩: ١٠٣ وتزكيهم بها ﴾ وسمي هذا الحق زكاة بالاعتبارين. أم بالاعتبار الأول: فبمعنى أن يكون إخراجها سبباً للنماء في المال. كما صح « ما نقص مال من صدقة » ووجه الدليل منه: أن

(٢) رواه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل. وكان بعث معاذ إلى اليمن: سنة عشر قبل حج النبي ﷺ. كما ذكره البخاري في أواخر المغازي.

النقصان محسوس بإخراج القدر الواجب. فلا يكون غير ناقص إلا بزيادة تُبلغه إلى ما كان عليه، على المعنيين جميعاً. أعني: المعنوي والحسي في الزيادة. أو بمعنى: أن متعلقها الأموال ذات النماء. وسميت بالنماء لتعلقها به أو بمعنى تضعيف أجورها. كما جاء « إن الله يُربِّي الصدقة حتى تكون كالجبل ».

وأما بالمعنى الثاني: فلأنها طُهرة للنفس من رذيلة البخل، أو لأنها تطهر من الذنوب.

وهذا الحق أثبته الشارع لمصلحة الدافع والآخذ معاً. أما في حق الدافع: فتطهيره وتضعيف أجوره. وأما في حق الآخذ: فلسدِّ خَلَّته.

وحديث معاذ: يدل على فريضة الزكاة. وهو أمر مقطوع به من الشريعة. ومن جحده كفر.

وقوله عليه السلام «إنك ستأتي قوماً أهل كتاب» لعله للتوطئة والتمهيد للوصية باستجماع همته في الدعاء لهم. فإن أهل الكتاب أهل علم، ومخاطبتهم لا تكون كمخاطبة جهال المشركين، وعبدة الأوثان في العناية بها، والبداءة في المطالبة بالشهادتين: لأن ذلك أصل الدين الذي لا يصح شيء من فروعه إلا به. فمن كان منهم غير موحد على التحقيق ـ كالنصارى ـ فالمطالبة متوجهة إليه بكل واحدة من الشهادتين عينا. ومن كان موحداً ـ كاليهود ـ فالمطالبة له: بالجمع بين ما أقر به من التوحيد، وبين الإقرار بالرسالة. وإن كان هؤلاء اليهود ـ الذين كانوا باليمن ـ عندهم ما يقتضي الإشراك، ولو باللزوم، يكون مطالبتهم بالتوحيد لنفي ما يلزم من عقائدهم. وقد ذكر الفقهاء: أن من كان كافراً بشيء، مؤمناً بغيره: لم يدخل في الإسلام إلا بالإيمان بما كفر به.

وقد يُتعلق بالحديث ـ في أن الكفار غير مخاطبين بالفروع ـ من حيث إنه إنما أمر أولا بالدعاء إلى الإيمان فقط. وجعل الدعاء إلى الفروع بعد إجابتهم الإيمان. وليس بالقوي، من حيث إن الترتيب في الدعاء لا يلزم منه الترتيب في الوجوب. ألا ترى أن الصلاة والزكاة لا ترتيب بينهما في الوجوب؟ وقد قدمت الصلاة في المطالبة على الزكاة. وأُخر الإخبار لوجوب الزكاة عن الطاعة بالصلاة، مع أنهما مستويتان في خطاب الوجوب.

وقوله عليه السلام « فإن هم أطاعوا لك بذلك » طاعتهم في الإيمان: بالتلفظ بالشهادتين. وأما طاعتهم في الصلاة: فيحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون المراد إقرارهم بوجوبها وفرضيتها عليهم، والتزامهم لها. والثاني: أن يكون المراد الطاعة بالفعل، وأداء الصلاة. وقد رجح الأول بأن المذكور في لفظ الحديث هو الإخبار بالفريضة. فتعود الإشارة بذلك إليها. ويترجح الثاني بأنهم لو أخبروا بالوجوب. فبادروا بالامتثال بالفعل لكفى. ولم يشترط تلفظهم بالإقرار بالوجوب. وكذلك نقول في الزكاة: لو امتثلوا بأدائها من غير تلفظ بالاقرار لكفى. فالشرط عدم الإنكار، والاذعان للوجوب، لا التلفظ بالاقرار.

وقد استدل بقوله عليه السلام « أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » على عدم جواز نقل الزكاة عن بلد المال. وفيه عندي ضعيف. لأن الأقرب أن المراد: يؤخذ من أغنيائهم من حيث إنهم مسلمون، لا من حيث إنهم من أهل اليمن. وكذلك الرد على فقرائهم، وإن لم يكن هذا هو الأظهر فهو محتمل احتمالا قوياً. ويقويه: أن أعيان الأشخاص المخاطبين في قواعد الشرع الكلية لا تعتبر. ولولا وجود مناسبة في باب الزكاة لقطع بأن ذلك غير معتبر. وقد وردت صيغة الأمر بخطابهم في الصلاة. ولا يختص بهم قطعاً - أعني الحكم - وإن اختص بهم خطاب المواجهة.

وقد استدل بالحديث أيضاً على أن من ملك النصاب لا يُعطَى من الزكاة. وهو مذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب مالك، من حيث إنه جعل أن المأخوذ منه غنياً. وقابله بالفقير. ومن ملك النصاب فالزكاة منه، فهو غني، والغني لا يعطى من الزكاة إلا في المواضع المستثناة في الحديث. وليس بالشديد القوة.

وقد يستدل به من يرى إخراج الزكاة إلى صنف واحد. لأنه لم يذكر في الحديث إلا الفقراء. وفيه بحث.

وقد يستدل به على وجوب إعطاء الزكاة للإمام. لأنه وصف الزكاة بكونها « مأخوذة من الأغنياء » فكل ما اقتضى خلاف هذه الصفة فالحديث ينفيه.

ويدل الحديث أيضاً على أن كرائم الأموال لا تؤخذ من الصدقة، كالأكولة والرُّبَّى وهي التي تربي ولدها. والماخض، وهي الحامل. وفحل الغنم، وحزرات

المال. وهي التي تحرز بالعين وترمق، لشرفها عند أهلها.

والحكمة فيه: أن الزكاة وجبت مواساة للفقراء من مال الأغنياء. ولا يناسب ذلك الإجحاف بأرباب الأموال. فسامح الشرع أرباب الأموال بما يضنون به. ونهى المصدقين عن أخذه.

وفي الحديث: دليل على تعظيم أمر الظلم، واستجابة دعوة المظلوم، وذكر النبي ﷺ ذلك عقيب النهي عن أخذ كرائم الأموال. لأن أخذها ظلم. وفيه تنبيه على جميع أنواع الظلم.

١٧١ ـ الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ « لَيْسَ فِيما دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ. وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ. وَلاَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَة »[١].

يقال « أواقيّ » بالتشديد والتخفيف، وتحذف الياء. ويقال: أوقية ـ بضم الهمزة وتشديد الياء ـ ووُقِيَّة. وأنكرها بعضهم « والأوقية » أربعون درهماً، فالنصاب مائتا درهم، والدرهم: ينطلق على الخالص حقيقة. فإن كان مغشوشاً لم تجب الزكاة حتى يبلغ من الخالص مائتي درهم و « الذود » قيل: إنه ينطلق على الواحد. وقيل: إنه كالقوم والرهط.

والحديث دليل على الزكاة فيما دون هذه المقادير من هذه الأعيان وأبو حنيفة يخالف في زكاة الحرث. ويعلق الزكاة بكل قليل وكثير منه. ويستدل له بقوله عليه السلام « فِيما سقت السماء العشر، وفيما سُقي بنَضْح أو دالية ففيه نصف العشر » وهذا عام في القليل والكثير.

وأجيب عن هذا بأن المقصود من الحديث بيان قدر المخرَج، لا بيان المخرج منه. وهذا فيه قاعدة أصولية. وهو أن الألفاظ العامة بوضع اللغة على ثلاث مراتب. أحدها: ما ظهر فيه عدم قصد التعميم، ومُثِّل بهذا الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري في غير موضع، ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

والثانية: ما ظهر فيه قصد التعميم بأن أورد مبتدا لا على سبب، لقصد تأسيس القواعد. والثالثة: ما لم يظهر فيه قرينة زائدة تدل على التعميم. ولا قرينة تدل على عدم التعميم.

وقد وقع تنازع من بعض المتأخرين في القسم الأول في كون المقصود منه عدم التعميم. فطالب بعضهم بالدليل على ذلك. وهذا الطريق ليس بجيد. لأن هذا أمر يعرف من سياق الكلام، ودلالة السياق لا يقام عليها دليل، وكذلك لو فهم المقصود من الكلام، وطولب بالدليل عليه لعسُر. فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه.

واستدل بالحديث من يرى أن النقصان اليسير في الوزن يمنع وجوب الزكاة وهو ظاهر الحديث. ومالك يسامح بالنقص اليسير جداً، الذي تروج معه الدراهم والدنانير رواج الكامل.

وأما « الأوسق » فاختلف أصحاب الشافعي في أن المقدار فيها تقريب أو تحديد. ومن قال: إنه تقريب يسامح باليسير، وظاهر الحديث: يقتضي أن النقصان لا يؤثر. والأظهر: أن النقصان اليسير جداً الذي لا يمنع اطلاق الاسم في العرف، ولا يعبأ به أهل العرف: أنه يغتفر.

١٧٢ ـ الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رسول الله ﷺ قال « لَيْسَ عَلَى المُسْلِمِ في عَبْدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صدقة ».

وفي لفظ « إلاَّ زَكَاةَ الفِطْرِ في الرَّقِيقِ »[1].

الجمهور على عدم وجوب الزكاة في عين الخيل واحترزنا بقولنا « في عين الخيل » عن وجوبها في قيمتها إذا كانت للتجارة. وأوجب أبو حنيفة في الخيل الزكاة. وحاصل مذهبه: أنه إن اجتمع الذكور والإناث وجبت الزكاة عنده قولاً واحداً. وإن انفردت الذكور أو الإناث: فعنه في ذلك روايتان، من حيث إن النماء بالنسل لا يحصل إلا باجتماع الذكور والإناث. وإذا وجبت الزكاة فهو مخير بين

(١) أخرجه البخاري في غير موضع ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

أن يخرج عن كل فرس ديناراً، أو يقوِّم ويخرج عن كل مائتي درهم خمسة دراهم. وقد استدل عليه بهذا الحديث. فإنه يقتضي عدم وجوب الزكاة في فرس المسلم مطلقاً.

والحديث يدل أيضاً على عدم وجوب الزكاة في عين العبيد.

وقد استدل بهذا الحديث الظاهرية على عدم وجوب زكاة التجارة. وقيل: إنه قول قديم للشافعي، من حيث إن الحديث يقتضي عدم وجوب الزكاة في الخيل والعبيد مطلقاً، ويجيب الجمهور عن استدلالهم بوجهين.

أحدهما: القول بالموجب. فإن زكاة التجارة متعلقها القيمة لا العين. فالحديث يدل على عدم التعلق بالعين. فإنه لو تعلقت الزكاة بالعين من العبيد والخيل: لثبتت ما بقيت العين. وليس كذلك. فإنه لو نوى القُنْية لسقطت الزكاة والعين باقية. وإنما الزكاة متعلقة بالقيمة بشرط نية التجارة، وغير ذلك من الشروط.

والثاني: أن الحديث عام في العبيد والخيل. فإذا أقاموا الدليل على وجوب زكاة التجارة كان هذا الدليل أخص من ذلك العام من كل وجه. فيقدم عليه، إن لم يكن فيه عموم من وجه. فإن كان خُرِّج على قاعدة العامين من وجه دون وجه، إن كان ذلك الدليل من النصوص. نعم يحتاج إلى تحقيق إقامة الدليل على وجوب زكاة التجارة. وإنما المقصود ههنا: بيان كيفية النظر بالنسبة إلى هذا الحديث.

والحديث يدل على وجوب زكاة الفطر عن العبيد. ولا يعرف فيه خلاف، إلا أن يكونوا للتجارة. وقد اختلف فيه.

وهذه الزيادة ـ أعني قوله «إلا صدقة الفطر في الرقيق» ـ ليس متفقاً عليها. وإنما هي عند مسلم فيما أعلم.

١٧٣ ـ الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رسول الله ﷺ قال «العَجْماءُ جُبَارٌ. وَالبِئْرُ جُبَارٌ. والمَعْدِنُ جُبارٌ. وفي الرِّكَازِ الْخُمْسُ»[١].

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

« الجبار » الهدَر، وما لا يضمن و « العجماء » الحيوان البهيم. وورد في بعض الروايات « جُرح العجماء جبار » والحديث يقتضي: أن جُرح العجماء جُبار بنصه. فيحتمل أن يراد بذلك: جناياتها على الأبدان والأموال. ويحتمل أن يراد: الجناية على الأبدان فقط. وهو أقرب إلى حقيقة الجرح. وعلى كل تقدير فلم يقولوا بهذا العموم، أما جناياتها على الأموال: فقد فُصِّل في المزارع بين الليل والنهار، وأوجب على المالك ضمان ما أتلفته بالليل دون النهار، وفيه حديث عن النبي ﷺ يقتضي ذلك.

وأما جناياتها على الأبدان: فقد تُكُلم فيها إذا كان معها الراكب والسائق والقائد، وفصلوا فيه القول، واختلفوا في بعض الصور. فلم يقولوا بالعموم في إهدار جناياتها، فيمكن أن يقال: إن جنايتها هدر، إذا لم يكن ثمة تقصير من المالك، أو ممن هي تحت يده، وينزل الحديث على ذلك.

وأما الركاز: فالمعروف فيه عند الجمهور: أنه دَفْن الجاهلية، والحديث يقتضي أن الواجب فيه: الخمس بنصه. وفي مصرفه وجهان للشافعية. أحدهما: إلى أهل الزكاة. والثاني: إلى أهل الفيء. وهو اختيار المزني. وقد تكلم الفقهاء في مسائل تتعلق بالركاز يمكن أن تؤخذ من الحديث.

أحدها: أن الركاز هل يختص بالذهب والفضة، أو يجري في غيرهما؟ وللشافعي فيه قولان. وقد يتعلق بالحديث من يجريه في غيرهما من حيث العموم. وجديد قول الشافعي: أنه يختص.

الثانية: الحديث يدل على أنه لا فرق في الركاز بين القليل والكثير، ولا يعتبر فيه النصاب. وقد اختلف في ذلك.

الثالثة: يستدل به على أنه لا يجب الحول في إخراج زكاة الركاز. ولا خلاف فيه عند الشافعي، كالغنيمة والمعشَّرات. وله في المعدن اختلاف قول في اعتبار الحول. والفرق: أن الركاز يحصل جملة، من غير كد ولا تعب. والنماء فيه متكامل. وما تكامل فيه النماء لا يعتبر فيه الحول. فإن الحول مدة مضروبة لتحصيل النماء. وفائدة المعدن تحصل بكد وتعب شيئاً فشيئاً. فيشبه أرباح التجارة فيعتبر فيها الحول.

الرابعة: تكلم الفقهاء في الأراضي التي يوجد فيها الركاز. وجعل الحكم مختلفاً باختلافها. ومن قال منهم: بأن في الركاز الخمس، إما مطلقاً أو في أكثر الصور. فهو أقرب إلى الحديث. وعند الشافعية: أن الأرض إن كانت مملوكة لمالك محترم، مسلم أو ذمي، فليس بركاز، فإن ادعاه فهو له. وإن نازعه منازع فالقول قوله. وإن لم يدعه لنفسه عرض على البائع، ثم على بائع البائع، حتى ينتهي الأمر إلى من عَمَر الموضع، فإن لم يعرف فظاهر المذهب: أنه يجعل لقطة وقيل: ليس بلقطة، ولكنه مال ضائع، يسلم إلى الإمام، ويجعله في بيت المال. وإن وجد الركاز في أرض عامرة لحربي فهو كسائر أموال الحربي إذا حصلت في أيدي المسلمين. وإذا وجد في موات دار الحرب فهو كموت دار الإسلام عند الشافعي. للواجد أربعة أخماسه.

١٧٤ ـ الحديث الخامس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «بَعَثَ رسول الله ﷺ عُمَرَ رضي الله عنه عَلَى الصَّدَقَةِ. فقيل: مَنَعَ ابْنُ جَمِيلٍ وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، وَالعَبَّاسُ عَمُّ رسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: ما يَنْقِمُ ابْنُ جَمِيلٍ، إلا أَنْ كانَ فَقِيراً: فأَغْنَاهُ الله؟ وَأَمَّا خَالِدُ: فإنكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِداً. وَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ وَأَعْتَادَهُ في سَبِيلَ الله. وأَمَّا العَبَّاسُ: فَهِي عَلَيَّ وَمِثْلُهَا. ثم قالَ: يَا عُمَرُ، أما شَعَرْتَ أَنَّ عَمَّ الرَّجُل صِنْوُ أَبِيه؟»[1].

الحديث مشكل في مواضع منه، والكلام عليه من وجوه.

الأول: قوله «بعث عمر على الصدقة» الأظهر: أن المراد على الصدقة الواجبة. وذكر بعضهم: أن تكون التطوع، احتمالاً أو قولاً. وإنما كان الظاهر أنها الواجبة لأنها المعهودة. فتصرف الألف واللام إليها، ولأن البعث إنما يكون على الصدقات المفروضة.

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ، إلا أنه ليس فيه ذكر عمر، ولا ما قيل له في العباس. ورواه مسلم بهذا اللفظ والنسائي والإمام أحمد بن حنبل.

والثاني: يقال: نَقَم ينقم - بالفتح في الماضي والكسر في المستقبل، وبالعكس بالكسر في الماضي والفتح في المستقبل - والحديث يقتضي: أنه لا عذر له في الترك. فإنَّ « نَقَم » بمعنى أنكر، وإذا لم يحصل له موجب للمنع، إلا أن كان فقيراً، فأغناه الله. فلا موجب للمنع. وهذا مما تقصد العرب في مثله النفي على سبيل المبالغة بالإثبات كما قال الشاعر:

ولا عيب فيهم، غير أن سيوفهم بهن فُلول من قراع الكتائب

لأنه إن لم يكن فيهم عيب إلا هذا - وهذا ليس بعيب - فلا عيب فيهم، فكذلك هنا إذا لم يُنكر إلا كون الله أغناه بعد فقره، فلم يكن منكراً أصلاً.

الثالث: « العتاد » ما أعد الرجل من السلاح والدواب وآلات الحرب. وقد وقع في هذه الرواية « أعتاده » وفي أخرى « أعْتُده » واختلف فيها. فقيل « أعتده » بالتاء: وقيل « أعبده » بالباء ثاني الحروف. وعلى هذا اختلفوا فالظاهر: أن « أعبده » جمع عبد. وهو الحيوان العاقل المملوك. وقيل: إنه جمع صفة من قولهم « فرس عبد » وهو الصُّلْب. وقيل: المعد للركوب. وقيل: السريع الوثب. ورجح بعضهم هذا بأن العادة لم تجر بتحبيس العبيد في سبيل الله، بخلاف الخيل.

الرابع: فيه دليل على تحبيس المنقولات. واختلف الفقهاء في ذلك.

الخامس: نشأ إشكال من كونه لم يؤمر بأخذ الزكاة منه، وانتزاعها عند منعه. فقيل: في جوابه: يجوز أن يكون عليه السلام أجاز لخالد أن يحتسب ما حَبَّسه من ذلك فيما يجب عليه من الزكاة. لأنه في سبيل الله. حكاه القاضي قال: وهو حجة لمالك في جواز دفعها لصنف واحد. وهو قول كافة العلماء، خلافاً للشافعي في وجوب قسمتها على الأصناف الثمانية. قال: وعلى هذا يجوز إخراج القِيَم في الزكاة. وقد أدخل البخاري هذا الحديث في « باب أخذ العرض في الزكاة » فيدل: أنه ذهب إلى هذا التأويل.

وأقول: هذا لا يزيل الإشكال. لأن ما حبس على جهة معينة تعين صرفه إليها. واستحقه أهل تلك الجهة مضافاً إلى جهة الحبس، فإن كان قد طلب من خالد زكاة ما حَبَّسه، فكيف يمكن من ذلك مع تعين ما حبسه لمصرفه؟ وإن كان قد

طلب منه زكاة المال الذي لم يحبسه ـ من العين والحرث والماشية ـ فكيف يحاسب بما وجب عليه في ذلك، وقد تعين صرف ذلك المحبس إلى جهته؟.

وأما الاستدلال بذلك على أن صرف الزكاة إلى صنف من الثمانية جائز، وأن أخذ القيم جائز: فضعيف جداً. لأنه لو أمكن توجيه ما قيل في ذلك لكان الإجزاء في المسألتين مأخوذاً على تقدير ذلك التأويل. وما ثبت على تقدير لا يلزم أن يكون واقعاً إلا إذا ثبت وقوع ذلك التقدير. ولم يثبت ذلك بوجه، ولم يبين قائل هذه المقالة إلا مجرد الجواز. والجواز لا يدل على الوقوع.

إلا أن يريد القاضي: أنه حجة لمالك وأبي حنيفة على التقدير. فقريب، إلا أنه يجب التنبيه، لأنه لا يفيد الحكم في نفس الأمر.

وأنا أقول: يحتمل أن يكون تحبيس خالد لأدراعه وأعتاده في سبيل الله: إرصادَه إياها لذلك، وعدم تصرفه بها في غير ذلك. وهذا النوع حبس، وإن لم يكن تحبيساً. ولا يبعد أن يراد مثل ذلك بهذا اللفظ. ويكون قوله « إنكم تظلمون خالداً » مصروفاً إلى قولهم « منع خالد » أي تظلمونه في نسبته إلى منع الواجب، مع كونه صرف ماله في سبيل الله. ويكون المعنى: أنه لم يقصد منع الواجب، ويحمل منعه على غير ذلك.

السادس: أخذ بعضهم من هذا: وجوب زكاة التجارة. وأن خالداً طولب بأثمان الأربع والأعتُد. قالوا: ولا زكاة في هذه الأشياء، إلا أن تكون للتجارة. وقد استُضعف هذا الاستدلال، من حيث إنه استدلال بأمر محتمل، غيرَ متعين لما ادعي.

السابع: من قال بأن هذه الصدقة كانت تطوعاً. ارتفع عنه هذا الإشكال. ويكون النبي ﷺ اكتفى بما حَبَّسه خالد على هذه الجهات عن أخذ شيء آخر من صدقة التطوع. ويكون من طلب منه شيئاً آخر ـ مع ما حبسه من ماله وأعتاده في سبيل الله ـ ظالماً له في مجرى العادة، وعلى سبيل التوسع في إطلاق اسم الظلم.

الثامن: قوله عليه السلام « فهي عليّ ومثلها » فيه وجهان. أحدهما: أن يكون هذا اللفظ صيغة إنشاء لالتزام ما لزم العباس. ويرجحه قوله « إن عم الرجل صنو أبيه » فإن في هذه اللفظة إشعاراً بما ذكرناه، فإن كونه صنوَ الأب: يناسب

تحمل ما عليه.

الثاني: أن يكون إخباراً عن أمر وقع ومضى. وهو تسلف صدقة عامين من العباس وقد روي في ذلك حديث منصوص « إنا تعجلنا منه صدقة عامين » والصنو المثل. وأصله في النخل: أن يجمع النخلتين أصل واحد.

١٧٥ ـ الحديث السادس: عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال « لما أَفَاءَ الله على رَسُولِهِ يَوْمَ حُنَيْنٍ: قَسَمَ في النَّاسِ، وفي الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَلَمْ يُعْطِ الْأَنصارَ شَيْئاً. فَكَأَنَّهُمْ وَجَدُوا في أَنْفُسِهِمْ، إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ ما أَصابَ النَّاسَ. فَخَطَبَهُمْ، فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، أَلَمْ أَجِدْكُم ضُلَّالاً فَهَدَاكُمُ الله بي؟ وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ الله بي؟ وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمُ الله بي؟ كُلَّمَا قَالَ شَيْئاً قالوا: الله وَرَسُولُهُ أَمَنُّ. قال: ما يَمْنَعَكُمْ أَنْ تجيبُوا رَسُولَ الله؟ قالوا: الله ورسولهُ أَمَنُّ. قال: لَوْ شِئْتُمْ لَقُلْتمْ: جِئْتَنَا كذَا وَكَذَا. أَلَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بالشَّاةِ وَالْبَعيرِ، وتَذْهَبُونَ بِرَسولِ الله إِلَى رِحالِكمْ؟ لَوْلا الهِجْرَةُ لَكُنتُ امْرءاً مِنَ الْأَنْصَارِ وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِياً أَوْ شِعْباً لَسَلَكْتُ وَادِي الْأَنْصارِ وَشَعْبَها. الْأَنصارُ شِعَارٌ، والنَّاسُ دِثَارٌ. إِنَّكمْ سَتَلْقُون بَعْدِي أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ »[١].

في الحديث دليل على إعطاء المؤلفة قلوبهم، إلا أن هذا ليس من الزكاة فلا يدخل في بابها، إلا بطريق أن يقاس إعطاؤهم من الزكاة على إعطائهم من الفيء والخمس.

وقوله « فكأنهم وجدوا في أنفسهم » تعبير حسن كُسِيَ حسن الأدب في الدلالة على ما كان في أنفسهم، وفي الحديث دليل على إقامة الحجة عند الحاجة

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ في المغازي. ومسلم في الزكاة.

إليها على الخصم. وهذا « الضلال » المشار إليه ضلال الإشراك والكفر. والهداية بالإيمان. ولا شك أن نعمة الإيمان أعظم النعم، بحيث لا يوازيها شيء من أمور الدنيا. ثم أتبع ذلك بنعمة الألفة، وهي أعظم من نعمة الأموال. إذا تبذل الأموال في تحصيلها. وقد كانت الأنصار في غاية التباعد والتنافر، وجرت بينهم حروب قبل المبعث. منها: يوم بعاث[1]. ثم أتبع ذلك بنعمة الغنى والمال. وفي جواب الصحابة رضي الله عنهم بما أجابوه: استعمال الأدب، والاعتراف بالحق الذي كَنَى عنه بقول الراوي « كذا وكذا » وقد تبين مصرحاً به في رواية أخرى. فتأدب الراوي بالكناية، وفي جملة ذلك: جبر للأنصار، وتواضع وحسن مخاطبة ومعاشرة.

وفي قوله عليه السلام « ألا ترضون ـ إلى آخرها » إثارة لأنفسهم وتنبيه على ما وقعت الغفلة عنه من عظم ما أصابهم بالنسبة إلى ما أصاب غيرهم من عرض الدنيا.

وفي قوله عليه السلام « لولا الهجرة » وما بعده: إشارة عظيمة بفضيلة الأنصار.

وقوله « لكنت امرأ من الأنصار » أي في الأحكام والعِداد، والله أعلم. ولا يجوز أن يكون المراد: النسب قطعاً.

وقوله « الانصار شعار، والناس دثار » « الشعار » الثوب الذي يلي الجسد، و « الدثار » الثوب الذي فوقه، واستعمال اللفظين مجاز عن قربهم واختصاصهم، وتمييزهم على غيرهم في ذلك.

وقوله عليه السلام « إنكم ستلقون بعدي أثرة » عَلَم من أعلام النبوة إذ هو إخبار عن أمر مستقبل وقع على وَفْق ما أخبر به ﷺ . والمراد بالأثرة: استئثار الناس عليهم بالدنيا، والله أعلم بالصواب.

---

(١) بعاث بالباء الموحدة والعين المهملة ـ كغراب ـ ويثلث. كذا في القاموس موضع معروض بين مكة والمدينة. كان فيه آخر أيام الجاهلية بين الأوس والخزرج.

باب صدقة الفطر

١٧٦ ـ الحديث الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ـ قال: « فَرَضَ رسولُ الله ﷺ صَدَقَةَ الفِطْرِ ـ أَوْ قَالَ رَمَضَانَ ـ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالْحُرِّ وَالْمَمْلُوكِ: صَاعاً مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعاً مِنْ شَعِيرٍ. قالَ: فَعَدَلَ النَّاسُ بِهِ نِصْفَ صَاعٍ مِنْ بُرٍّ، على الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ ». وفي لَفْظٍ « أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلى الصَّلَاةِ »[1].

المشهور من مذاهب الفقهاء: وجوب زكاة الفطر، لظاهر هذا الحديث. وقوله « فرض » وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب، وحملوا « فرض » على معنى قَدَّر، وهو أصله في اللغة، لكنه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب، فالحمل عليه أولى. لأنه ما اشتهر في الاستعمال فالقصد إليه هو الغالب.

وقوله « رمضان » وفي رواية أخرى « من رمضان » قد يتعلق به من يرى: أن وقت الوجوب: غروب الشمس من ليلة العيد، وقد يتعلق به من يرى أن وقت الوجوب: طلوع الفجر من يوم العيد، وكلا الاستدلالين ضعيف. لأن إضافتهما إلى الفطر من رمضان لا يستلزم أنه وقت الوجوب، بل يقتضي إضافة هذه الزكاة إلى الفطر من رمضان، فيقال حينئذ بالوجوب، لظاهر لفظة « فرض » ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر.

وقوله « على الذكر والانثى، والحر، والمملوك» يقتضي وجوب الإخراج عن هؤلاء. وإن كانت لفظة « على » تقتضي الوجوب عليهم ظاهراً. وقد اختلف الفقهاء في أن الذي يخرج عنهم: هل باشرهم الوجوب أو لا؟ والمخرج يتحمله أم الوجوب يلاقي المخرج أو لا؟ فقد يتمسك من قال بالقول الأول بظاهر قوله « على الذكر والأنثى، والحر والمملوك » فإن ظاهره: يقتضي تعلق الوجوب بهم. كما ذكرنا. وشرط هذا التمسك: إمكان ملاقاة الوجوب للأصل.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه وأحمد.

و « الصاع » أربعة أمداد. والمد: رطل وثلث بالبغدادي. وخالف في ذلك أبو حنيفة. وجعل الصاع ثمانية أرطال. واستدل مالك بنقل الخلف عن السلف بالمدينة. وهو استدلال صحيح قوي في مثل هذا. ولما ناظر أبا يوسف بحضرة الرشيد في المسألة رجع أبو يوسف إلى قوله، لما استدل بما ذكرناه.

وقوله « صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير » بيان لجنس المخرج في هذه الزكاة. وقد ورد تعيين أجناس لها في أحاديث متعددة أزيد مما في هذا الحديث. فمن الناس: من أجاز جميع هذه الأجناس مطلقاً لظاهر الحديث. ومنهم من قال: لا يخرج إلا غالب قوت البلد. وإنما ذكرت هذه الأشياء لأنها كلها كانت مقتاتة بالمدينة في ذلك الوقت. فعلى هذا لا يجزىء بأرض مصر إلا إخراج البر. لأنه غالب القوت.

وقوله « فعدل الناس ـ إلى آخره » هو مذهب أبي حنيفة في البُرِّ. فإنه يخرج منه نصف صاع. وقيل: إن الذي عدل ذلك: معاوية بن أبي سفيان. وروي في ذلك حديث مرفوع إلى النبي ﷺ من جهة ابن عباس، ولا يمكن من قال بهذا المذهب: أن يستدل بقوله « فعدل الناس » ويجعل ذلك إجماعاً على هذا الحكم، ويقدمه على خبر الواحد. لأن أبا سعيد الخدري قد خالف في ذلك. وقال « أما أنا: فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه » ولا يخلو هذا من نظر.

والسنة في صدقة الفطر: أن تؤدى قبل الخروج إلى الصلاة، ليحصل غنى الفقير. وينقطع تشوفه عن الطلب في حالة العبادة.

١٧٧ ـ الحديث الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال « كُنَّا نُعْطيهَا فِي زَمَنَ النبي ﷺ صاعاً منْ طَعَامٍ، أَوْ صاعاً مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صاعاً مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صاعاً مِنْ زَبِيبٍ. فلمَّا جاءَ مُعاوِية، وَجاءَتْ السَّمْرَاءُ، قَالَ: أَرَى مُدّاً مِنْ هٰذِهِ يَعْدِلُ مُدَّيْنِ. قالَ أَبُو سعيدٍ: أَمَّا أَنا: فَلاَ أَزالُ أُخْرِجُهُ كما كُنْتُ أُخْرِجُهُ على عهد رسول الله ﷺ »[1].

---

(١) أخرجه البخاري بهذا اللفظ ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام أحمد بن حنبل.

وقول أبي سعيد « صاعاً من طعام » يريد به البر. فيه دليل على خلاف مذهب أبي حنيفة، في أن البر يخرج منه نصف صاع. وهذا أصرح في المراد، وأبعد عن التقدير والتقويم بنصف صاع من حديث ابن عمر. فإن في ذلك الحديث نصاً على التمر والشعير. فتقدير الصاع منهما بنصف الصاع من البر: لا يكون مخالفاً للنص، بخلاف حديث أبي سعيد، فإنه يكون مخالفاً له. وقد كانت لفظة « الطعام » تستعمل في « البر » عند الإطلاق، حتى إذا قيل: اذهب إلى سوق الطعام، فهم منه سوق البر، وإذا غلب العرف بذلك نزل اللفظ عليه. لأن الغالب أن الاطلاق في الألفاظ: على حسب ما يخطر في البال من المعاني والمدلولات. وما غلب استعمال اللفظ عليه فخطوره عند الإطلاق أقرب. فينزل اللفظ عليه. وهذا بناء على أن يكون هذا العرف موجوداً في زمن النبي ﷺ. وتردد قول الشافعي في إخراج « الأقط » وقد صح الحديث به.

وقد ذكر « الزبيب » في هذا الحديث.. والكلام في هذه الأجناس قد مر. وهل تتعين هذه لأنها كانت أقواتاً في ذلك الوقت، أو يتعلق الحكم بها مطلقاً؟ و « السمراء » يراد بها الحنطة المحمولة من الشام. وفي هذا الحديث: دليل على ما قيل: من أن معاوية هو الذي عدل الصاع من غير « البر » بنصف الصاع منه ويؤخذ منه القول بالاجتهاد بالنظر، والتعويل على المعاني في الجملة. وإن كان في هذا الموضع - إذا لم يرد بذلك نص خاص - مرجوحاً بمخالفة النص. والله أعلم.

تم الجزء الأول من شرح عمدة الأحكام ويليه الجزء الثاني وأوله (كتاب الصيام) إن شاء الله تعالى. والله الموفق والمعين على الإتمام. وصلى الله وسلم وبارك على عبده الكريم ورسوله المصطفى محمد وعلى آله أجمعين.

محمد حامد الفقي

فهرس محتويات

الجزء الأول